المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي
مركز إحياء التراث الإسلامي
مكة المكرمة

من التراث الإسلامي

بيان المختصر

شرح مختصر ابن الحاجب

تأليف

شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني
ت ٧٤٩ هـ

تحقيق

الدكتور محمد مظهر بقا

الجزء الثالث

القياس والاجتهاد والترجيح

القياس

ص ـ القياس فى اللغة : التقدير والمساواة[١] . وفى الاصطلاح : مساواة فرع لأصل[٢] في علة حكمه .

ويلزم المصوِّبةَ زيادة : «في نظر المجتهد» ؛ لأنه صحيح ، وإن تبينَّ الغلط والرجوع .

بخلاف المخطِّئة .

وإن أريد الفاسد معه ـ قيل : تشبيه .

ش ـ لما فرغ من المباحث المتعلقة بالكتاب والسنة والإجماع ـ شرع فى القياس . فذكر أولا تعريفه .

والقياس فى اللغة : التقدير والمساواة . يقال : قاس النعل بالنعل . أى حاذاه وساواه .

وإنما قيل فى الشرع : قاس عليه ، ليدل على البناء ؛ فإن انتقال الصلة للتضمين[٣] .

---

(١) ما أثبتناه من الأصل وفى غيره : القياس التقدير الخ .

(٢) أ : الأصل .

(٣) فى حاشية الأصل : يعنى عدل عن تعديته بالباء كقولهم : قست هذا بهذا، إلى تعديته بـ «على» مثل قسته عليه ؛ لأنهم أرادو أن ينبهوا على أن الفرع مبتنى على أصل . فضمنوا قاس معنى بنى ، وبنى يتعدى . فعدوه بـ «على» لهذا الشيء .

وفي الاصطلاح هو : مساواة فرع لأصل فى علة حكمه .

والمراد بالفرع : صورة أريد إلحاقها بالأخرى فى الحكم لوجود العلة الموجبة للحكم فيها .

وبالأصل : الصورة الملحَق بها . فلا يلزم دور .

والفقهاء يسمون الأصل : محل الوفاق ، والفرع : محل الخلاف .

وهذا تعريف للقياس الصحيح في نفس الأمر . ولم يتناول ماهو صحيح في نظر المجتهد ولم يكن مطابقا للواقع .
فيلزم المصوِّبة أن يزيدوا على المذكور زيادة : «في نظر المجتهد» ليتناول القسم الثاني أيضا ؛ لأنه صحيح عند المصوبة ، وإن تبين الغلط ، وهو كون ماتوهم أنه علة [1] غير علة فى نفس الأمر ، والرجوع عن الحكم .

بخلاف المخطِّئة . فإنه لايلزمهم هذه الزيادة ؛ لأن هذا التعريف تعريف للقياس الصحيح . والقسم الثاني غير صحيح عندهم .

وإن أريد تعريف القياس على وجه يشمل الفاسد أيضا ، قيل : تشبيه فرع بأصل [2] فى علة حكمه .

صـ وأورد قياس الدلالة ، فإنه لايذكر فيه علة .

---

(١) أ : عليه وهو خطأ .

(١) أ : تشبيه الفرع بالأصل أ ، ب ، ج : فى علة الحكم .

وأجيب إما بأنه غير مراد .

وإما بأنه يتضمن المساواة فيها .

وأورد قياس العكس . مثل : لما وجب الصيام فى الاعتكاف بالنذر ـ وجب بغير نذر .

عكسه [1] : الصلاة [2] لما لم تجب فيه بالنذر ـ لم تجب بغير نذر .

وأجيب بالأول .

أو بأن المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر فى اشتراط الصوم له بالنذر بمعنى لافارق .

أو بالسبر وذكرت الصلاة لبيان الإلغاء .

أو قياس الصوم بالنذر على الصلاة بالنذر .

ش ـ وأورد على عكس هذا التعريف ، قياس الدلالة . وهو : مساواة فرع لأصل [3] فى وصف جامع لايكون علة للحكم ، لا في نفس الأمر ، ولا في نظر المجتهد ، بل يكون مساويا لها ، دالاً عليها .

مثل الجمع بين الخمر والنبيذ بالرائحة الدالة على الشدة المطربة ؛ لأن الرائحة ليست بعلة ، بل العلة : الشدة المطربة ، والرائحة دالة عليها : فإنه خارج عن التعريف المذكور للقياس ؛

---

(١) زيادة من أ ، ب ، ج ، ط ، ع .

(٢) الأصل : والصلاة .

(٣) أ : الأصل .

لأنه لم يذكر فيه علة الحكم ، مع أنه قياس . فلا ينعكس الحد .

أجاب عنه بوجهين :

أحدهما ـ أن قياس الدلالة غير مراد من هذا التعريف ؛ لأن المراد تعريف ماهو قياس حقيقة . وقياس الدلالة لايكون قياسا حقيقة .

الثاني ـ أنه قياس وليس بخارج عن التعريف ؛ لأن المساواة فى الوصف الجامع الدال على العلة يتضمن المساواة فى العلة .

وأورد أيضا على عكسه ، قياس العكس . وهو إثبات نقيض حكم الأصل فى الفرع لتحقق نقيض علة حكم الأصل فى الفرع .

مثل قول الحنفية : لما وجب الصيام فى الاعتكاف بالنذر ـ وجب أيضا بغير نذر[1] .

والصلاة لما تجب فى الاعتكاف بالنذر ـ لم تجب بغير نذر .

فإن الفرع هو الصيام ، والأصل هو الصلاة ، والحكم فى الأصل عدم الوجوب فى الواقع ، وفي الفرع الوجوب فيه ، والعلة فى الفرع ، الوجوب بالنذر ، وفي الأصل عدم الوجوب بالنذر .

فإنه قياس ، ولايصدق عليه الحد ؛ إذ لا مساواة بين الأصل والفرع فى العلة ولا فى الحكم .

أجاب عنه بثلاثة وجوه :

---

(١) انظر : مسلم الثبوت مع الشرح ٢ / ٢٤٨ .

الأول ـ هو الوجه الأول فى جواب الإيراد الأول . وهو أن قياس العكس غير مراد من هذا التعريف ؛ لأنه ليس بقياس حقيقة . وهذا التعريف لما هو قياس حقيقة .

الثاني ـ أن المقصود ههنا : مساواة الاعتكاف بغير نذر الصوم في اشتراط الصوم ([1] للاعتكاف بنذر الصوم ، إما بمعنى أنه لافارق بين الاعتكاف بغير نذر صوم وبين الاعتكاف بنذر صوم في اشتراط الصوم[1] .) والاختلاف بالنذر وعدمه لا مدخل له في اشتراط الصوم وعدمه ، كما في الصلاة .

وإما بالسبر . بأن يقال : الموجب لاشتراط الصوم ، إما الاعتكاف أو الاعتكاف بنذر الصوم .

والثاني [2] باطل ؛إذ لا أثر للنذر في الاشتراط ؛ إذ لو أثَّر ـ لأثر فى اشتراط الصلاة ، ولا أثر للنذر فى اشتراط الصلاة بالاتفاق . فثبت أن الموجب للاشتراط هو الاعتكاف ،لا الاعتكاف بالنذر . فيكون ذكر الصلاة لبيان إلغاء النذر .

فعلى هذا يكون الاعتكاف بنذر الصوم أصلا ، والاعتكاف بغير نذر الصوم فرعا ، والحكم وجوب الاشتراط فيهما ، والعلة الاعتكاف . فيصدق حد القياس عليه وينعكس .

الثالث ـ أن المقصود : قياس الصوم بالنذر على الصلاة بالنذر ، بأن يقال : على تقدير أن لايشترط الصوم فى الاعتكاف ـ

---

(١) ساقط من أ .
(٢) أ : والتالي .

لم يصر شرطا فيه بالنذر ، كالصلاة فإنها لما لم تكن شرطا فى الاعتكاف لم تصر شرطا فيه بالنذر .

فالصلاة أصل ، والصوم فرع ، والحكم عدم الصيرورة شرطا بالنذر ، والعلة كونهما عبادتين .

فيصدق حد القياس عليه وينعكس .

ص - وقولهم : بذل الجهد فى استخراج الحق .

وقولهم : الدليل الموصل إلى الحق .

وقولهم : العلم عن نظر .

مردود بالنص والإجماع .

وبأن البذل حال القائس ، والعلم ثمرة القياس .

أبو هاشم : «حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه[1]» ويحتاج إلى جامع [2] .

وقول القاضي : «حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما» حسن ، إلا أن «حمل» ثمرته .

وإثبات الحكم فيهما معا ، ليس به ، بل هو في الأصل بدليل غيره . «وبجامع» كاف .

(١) أ : علته وهو خطأ .

(٢) ط : والبابرتى : بجامع .
ع : لجامع .

وقولهم : ثبوت حكم الفرع ، فرع القياس .فتعريفه به دور .

وأجيب [1] بأن المحدود : القياس الذهني . وثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي ليس فرعا له .

ش ـ ذكر الحدود المردودة وزيّفها .

فمنها : الحدود الثلاثة التي ذكرها المتقدمون :

الأول ـ أن القياس : بذل الجهد في استخراج الحق .

الثاني ـ أنه الدليل الموصل إلى الحق .

الثالث ـ أنه العلم عن نظر .

أما الأول : فلأن البذل حال القائس . والقياس هو : المساواة المذكورة . فلا يصدق أحدهما على الآخر . . فيصدق الحد بدون المحدود . فلا يطرد .

وأما الثاني : فلأنه يصدق على النص والإجماع ؛ لأن كل واحد منهما هو الدليل الموصل إلى الحق . فيلزم عدم الاطراد[2] .

وأما الثالث : فلأن العلم ثمرة القياس ، والقياس سببه . والسبب غير المسبب . ([3]فيصدق الحدبدون المحدود[3]) فيلزم عدم الاطراد أيضا .

ومنها : ما قال أبو هاشم ـ وهو أن القياس : حمل الشيء على

---

(١) فيما عدا ط ، ع : أجيب .

(٢) انظر : شرح العضد وحاشية للتفتازاني (٢ / ٢٠٧) .

(٣) أ : فيلزم صدق الحد بدون المحدود .

غيره بإجراء حكمه عليه .

وهذ التعريف ناقص ؛ لأنه يحتاج إلى ذكر الجامع ؛ لأن حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه بغير جامع لايكون قياسا .

ومنها : ما قال القاضي . وهو أن القياس : حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ، من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما .

وإنما ذكر لفظ «المعلوم» ليتناول الموجود والمعدوم ؛ لأن القياس يجري فيهما .

فلو قال لفظ «الشيء» لاختص بالموجود ؛ لأن المعدوم ليس بشيء عندنا .

والمراد بالمعلوم متعلق العلم والاعتقاد والظن ؛ لأن الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الأمور .

والمراد بالإثبات : القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن .

وذكر قوله : «في إثبات حكم» لبيان وجه الحمل .

وذكر عقيب قوله : «أو نفيه» لبيان تفصيل الحكم المطلوب بالقياس .

وذكر : «بأمر جامع» ليتميز حقيقة القياس عن غيرها .

ثم أشار إلى أقسام الجامع .

وهذا التعريف حسن عند جمهور المحققين .

وزيفه المصنف بوجوه :

الأول ـ أن الحمل [١] ثمرة القياس ؛ لأن المراد من الحمل : إثبات الحكم ، وإثبات الحكم ثمرة القياس .

الثاني ـ أن قوله [٢] : «في إثبات حكم لهما» يشعر بأن الحكم فى الأصل والفرع ثبت [٣] بالقياس .

وهو باطل ؛ لأن القياس فرع على ثبوت الحكم فى الأصل .

فلو كان ثبوت الحكم فى الأصل بالقياس ـ لزم الدور .

الثالث ـ أن قوله : «بجامع» كاف ، ولايحتاج إلى قوله : من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما ؛ لأن هذه أقسام الجامع ، والمعتبر فى التعريف نفس الجامع ، لا أقسامه .

وأورد بعض المتأخرين أنه أخذ فى تعريف القياس ثبوت حكم الفرع . وثبوت حكم الفرع ، فرع القياس . فيتوقف معرفته على معرفة القياس . فتعريف القياس به دور .

أجاب عنه بأن هذا تعريف القياس الذهني . . ولايتوقف معرفة ثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي على القياس الذهني ؛ لأن ثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي لايكون فرعا للقياس الذهني .

---

(١) أ : المحمل .
(٢) أ : قوله تعالى ، وهو خطأ .
(٣) أ : مثبت .

ص - وأركانه : الأصل ، والفرع ، وحكم الأصل ، والوصف الجامع .

الأصل ، الأكثر : محل الحكم المشبه به .

وقيل : دليله .

وقيل : حكمه .

والفرع : المحل المشبه .

وقيل : حكمه .

والأصل : مايبتني عليه غيره . فلا بعد فى الجميع . ولذلك كان الجامع فرعاً للأصل ، أصلا للفرع .

ش - لما فرع من تعريف القياس - شرع فى بيان أركانه ، ثم فى بيان شرائط أركانه .

أما أركانه فأربعة : الأصل ، والفرع وحكم الأصل ، والوصف الجامع ؛ لأن حقيقة القياس لاتتم إلا بهذه الأربعة .

أما الأصل ، فذهب أكثر الفقهاء إلى أنه هو : محل الحكم المشبه به .

مثلا : إذا قيس النبيذ على الخمر فى الحرمة ، فالخمر هو الأصل .

وقيل : الأصل دليل الحكم فالنص أو الإجماع الدال على حرمة الخمر ، هو الأصل وهو مذهب المتكلمين .

وقيل : الأصل : حكم المحل المشبه به . فحرمة الخمر هى الأصل .

وهو ماذكره الإمام فخر الدين الرازي فى المحصول [1] .

والفرع : (المحل) [2] المشبه . وهو النبيذ فى مثالنا .

وقيل : الفرع : حكم المحل المشبه .

والأصل : مايبتني عليه غيره . فلا بعد فى الجميع ؛ لأن الأصل يصدق على كل منها .

ولأجل أن الأصل : مايبتني عليه غيره ، كان الجامع فرعا للأصل ؛ لأنه يبتني على الأصل ؛ لأنه عرف به ، ويكون أصلا للفرع ؛ لأن الفرع يبتني عليه .

ص ـ ومن شروط [3] حكم الأصل أن يكون شرعيا .

ش ـ ابتدأ بشروط حكم الأصل ، وهي ([4] سبعة : الأول ـ [4] أن) يكون حكم (الأصل) [5] شرعيا ؛ لأن المقصود من القياس الشرعي هو إثبات الحكم الشرعي فى الفرع . فلو لم يكن حكم الأصل شرعيا ـ لم يكن الحكم المتعدى إلى الفرع شرعيا . فلا يحصل المقصود من القياس الشرعي .

ص ـ وأن لايكون منسوخا ؛ لزوال اعتبار الجامع .

---

(١) المحصول ج ٢ / ق ٢ / ص ٢٤ .

(٢) ساقط من أ .

(٣) ط : والبابرتي : شرط .

(٤)(٥) بياض فى الأصل .

ش ـ الشرط الثاني أن لايكون حكم الأصل منسوخا ؛ لأن الحكم إنما يتعدى من الأصل إلى الفرع بناء على اعتبار الجامع . فإذا كان حكم الأصل منسوخا ـ زال اعتبار الجامع . فلم يتعد الحكم إلى الفرع .

ص ـ وأن لايكون فرعا [1] .

خلافا للحنابلة والبصري .

لنا : إن اتحدت فذكر الوسط ضائع .

كالشافعية فى : السفر جل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ، ثم يقيس التفاح على البر .

وإن لم تتحد ـ فسد ؛ لأن الأولى لم يثبت اعتبارها ، والثانية ليست فى الفرع .

كقوله فى الجذام : عيب يفسخ به البيع ، فيفسخ به النكاح ، كالقرن والرتق[2] . ثم يقيس القرن على الجب لفوات الاستمتاع .

فإن كان فرعا يخالفه المستدل .

كقول الحنفي [3] فى الصوم بنية النفل [4] : أتى بما أمر به ، فيصح ، كفريضة الحج ، ففاسد ؛ لأنه متضمن اعترافه بالخطأ فى الأصل .

---

(١) أ ، ب ، ج والبابرتي : وأن يكون غير فرع .

(٢) فيما عدا ط ع والبابرتي : كالرتق والقرن .

(٣) انظر : الهداية ٢ / ٢٣٩ من فتح القدير .

(٤) ط : النفى بدل «النفل» .

ش ـ الشرط الثالث أن لايكون حكم الأصل فرعا على حكم آخر .

خلافا للحنابلة وأبي عبدالله البصري .

واحتج المصنف على هذا الشرط أنه إن اتحدت العلة الجامعة بين الفرع الأخير والمقيس عليه مع العلة الجامعة بين المقيس عليه وأصله ـ فذكر الوسط ضائع ؛ لأنه حينئذ يقاس الفرع الأخير على الأصل الأول .

مثال ذلك قول الشافعية (١) : السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح . ثم يقيس التفاح على البر ؛ لأنه مطعوم . فإن ذكر التفاح الذي هو الوسط ، ضائع ؛ لأنه يمكن أن يقيس السفرجل على البر ابتداء .

وإن لم تتحد العلة الجامعة بين الفرع الأخير والمقيس عليه مع العلة الجامعة بين المقيس عليه وأصله ـ فسد القياس ؛ لأن الأولى ، أي العلة الجامعة بين الفرع الأخير والمقيس عليه ، لم يثبت اعتبارها ؛ لأنها ليست بموجودة في أصل المقيس عليه مع أن الحكم ثابت فيه .

والثانية ، أي العلة الجامعة بين المقيس عليه وأصله ، ليست بموجودة فى الفرع الأخير .

مثال ذلك قول الشافعي : الجذام عيب يفسخ به البيع ،

---

(١) أ : الشافعي .

فيفسخ به النكاح كالرتق ، وهو ارتياق محل الجماع باللحم ، والقرن ، وهو عظم في الفرج يمنع الجماع . فإن كل واحد منهما عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح . ثم يقيس القرن على الجب بجامع فوات الاستمتاع .

والعلة الأولى ، أي كونه عيبا يفسخ به البيع ، لم يثبت اعتبارها ؛ لأنها ليست بثابتة فى الجب الذي هو أصل المقيس عليه .

والعلة الثانية التي هي فوات الاستمتاع غير موجودة فى الفرع الأخير الذي هو الجذام .

هذا إذا كان حكم الأصل فرعا يوافقه المستدل .

أما إذا كان فرعا يخالفه المستدل ـ ففاسد ؛ لأنه يتضمن اعتراف المستدل بخطئه في الأصل ؛ لأن القياس إنما يتحقق إذا ثبت الحكم فى الأصل .

فالمستدل إن لم يعترف بثبوت الحكم فيه ـ لم يتكمن من القياس .

وإن اعترف ـ يلزم الاعتراف بالخطأ فى الأصل ؛ لأن المستدل يخالفه .

مثال ذلك قول الحنفي في وقوع الصوم بنية النفل عن الفرض [1] أنه أتى بما أمر به . فيصح قياسا على فريضة الحج . فإنه إذا أتى بالحج بنية النفل ، من لم يحج بحجة الاسلام ، يقع عن

(١) انظر : الاختيار لتعليل المختار ص ١ / ١٢٦ .

فريضة الحج . فإن الحنفي لايقول بوقوع الحج عن فريضة الحج إذا أتى به بنية النفل[١] .

ص ـ ومنها : أن لايكون معدولاً به عن [سنن[٢]] القياس . كشهادة خزيمة ، وأعداد الركعات ، ومقادير الحدود ، والكفارات .

ش ـ الشرط الرابع أن لايكون حكم الأصل معدولا به عن سنن القياس ، أي لايكون على خلاف قاعدة مستقرة في الشرع ولايكون مما لايعقل حكمته ، كقبول شهادة خزيمة وحده والحكم به ، فإنه على خلاف قاعدة الشهادة التي استقرت في الشرع ، ولم يعقل حكمته .

وكأعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات . فإنها وإن لم تكن على خلاف قاعدة مستقرة فى الشرع ، لكنها لاتعقل حكمتها .

ص ـ [٣] ومنها مالا نظير[٤] له ، كان له معنى ظاهر ، كرخص[٥] المسافر أو غير ظاهر ، كالقسامة [٣] .)

ش ـ الشرط الخامس أن لايكون حكم الأصل عديم النظير ، أي لم يوجد مايساويه (فى[٦] العلة ، سواء كان له معنى ظاهر ، كالرخص التي للمسافر . فإن لها معنى ظاهر[٦]) وهو دفع المشقة ،

---

(١) نفس المرجع ١ / ١٤٢ .
(٢) زيادة مما عدا الأصل .
(٣) ساقط من أ .
(٤) الأصل : نظر بدل «نظير» .
(٥) ط ، ع والبابرتى : كترخص .
(٦) ساقط من أ .

أم لم يكن له معنى ظاهر ، كخمسين حلفا فى القسامة [1] .

ص ـ ومنها أن لايكون ذا قياس مركب ، وهو أن يستغني بموافقة الخصم فى الأصل مع منعه علة الأصل ، أو منعه وجودها فى الأصل . فالأول مركب الأصل .

مثل : عبد ، فلا يقتل به الحر ، كالمكاتب .

فيقول الحنفي : العلة جهالة المستحق من السيد والورثة .

فان صحت ـ بطل الإلحاق . وإن بطلت ـ منع حكم الأصل . فما [2] ينفك عن عدم العلة فى الفرع أو منع الأصل .

(الثاني مركب الوصف . مثل : تعليق الطلاق [3] . فلا

---

(١) عن سهل بن أبي حَثْمه ورافع بن خَديج أنهما قالا : خرج عبدالله بن سهل بن زيد ومحيِّصة بن مسعود بن زيد . حتى إذا كانا بخيبر تفرقا في بعض ما هنالك . ثم إذا محيصة يجد عبدالله بن سهل قتيلا . فدفنه . ثم أقبل إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم هو وحويِّصة بن مسعود وعبدالرحمن بن سهل ـ وكان أصغر القوم ـ فذهب عبدالرحمن ليتكلم قبل صاحبيه . فقال له رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : كبِّر . فصمت . فتكلم صاحباه وتكلم معهما . فذكروا لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مقتل عبدالله بن سهل . فقال لهم : أتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم (أوقاتلكم) ؟ قالوا : وكيف نحلف ولم نشهد . قال . فتبرئكم يهود بخمسين يمينا ؟ قالوا : وكيف نقبل أيمان قوم كفار . فلما رأى ذلك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أعطى عَقْله .

رواه مسلم فى ٢٨ ـ القسامه ، ١ ـ باب القسامة ، رقم (١) ٣ / ٢٩١ .

وروى البخاري فى ٨٧ ـ الديات ، ٢٢ ـ باب القسامة ، رقم (٦٨٩٩) ١٢ / ٢٣٠ نحوه .

(٢) الأصل : مما .

(٣) ط : للطلاق .

يصح قبل النكاح . كما لو قال : زينب التي أتزوجها طالق .

فيقول الحنفي : العلة عندى مفقودة - فإن صح - [فى الأصل [1]] بطل الإلحاق ، والإ منع حكم الأصل . فما ينفك عن عدم العلة فى الأصل ، أو منع الأصل [2] .)

فلو [3] سلم أنها العلة وأنها موجودة ، أو أثبت أنها موجودة انتهض الدليل عليه ، لاعترافه . كما لو كان مجتهدا .

وكذلك لو أثبت الأصل بنص ، ثم أثبت العلة بطريقها على الأصح ؛ لأنه لو لم يقبل - لم يقبل مقدمة تقبل المنع .

ش - الشرط السادس أن لايكون حكم الأصل ذا قياس مركب .

والقياس المركب أن يستغني المستدل عن إثبات الحكم في الأصل بدليل موافقة الخصم إياه فى حكم الأصل مع منع الخصم علية ماجعل المستدل علة (للحكم [1] . بل العلة عند الخصم غير ما جعل المستدل علة .

أو مع منع الخصم وجود العلة فى الأصل .

---

(١) زيادة من ط ع .

(٢) مابين القوسين ساقط من البابرتي . وفي ط ، ع : فما ينفك عن منع الأصل أو عدم العلة فى الأصل .

(٣) ط : ولو .

والأول ـ وهو أن يمنع الخصم علية[1]) الأصل ـ يسمي مركب الأصل ، لأن الأصل ، أي ماجعل جامعا وصفان يصلح كل منهما أن يكون علة .

مثل قول الشافعي فيما إذا قتل الحر عبدا : المقتول عبد ، فلا يقتل الحر به ، كالمكاتب . والجامع كونهما رقيقين .

فإن الشافعي يستغنى عن إثبات عدم وجوب القصاص على الحر فى صورة المكاتب بدليل لأن أبا حنيفة يوافقه فيه ، لكن يمنع ماجعل الشافعي علة لعدم وجوب القصاص ؛ لأن علة عدم وجوب القصاص فى صورة المكاتب عند الحنفي : جهالة المستحق من السيد والورثة ؛ لأنه لم يعلم أن مستحق القصاص السيد أو الورثة .

فيقول الحنفي : العلة عندي : جهالة المستحق من السيد أو الورثة فى صورة المكاتب . فإن صحت علية جهالة المستحق من السيد أو الورثة ـ بطل إلحاق الفرع به بالقياس ؛ إذ العلة غير موجودة فى الفرع .

وإن بطلت علية الجهالة ـ منع حكم الأصل ؛ لأن حكم الأصل لم يثبت بنص أو إجماع ، بل ثبت بناء على علية الجهالة . فإذا بطل الموجب للحكم ـ لم يثبت الحكم . وحينئذ يبطل القياس . فما ينفك القياس عن عدم العلة فى الفرع أو منع حكم الأصل .

الثانى ـ وهو أن يمنع الخصم وجود العلة فى الأصل ـ فيسمى مركب الوصف

(١) ساقط من أ .

مثل قول الشافعي فى تعليق الطلاق بالنكاح ؛ مثل : إن تزوجت زينب فهي طالق . هذا تعليق الطلاق . فلا يصح قبل النكاح . أي لايقع الطلاق به قياسا على ما لو قال : زينب التي أتزوجها طالق . فإنه لايقع الطلاق عند أبي حنيفة أيضا ، لكن بمنع وجود العلة الموجبة للوقوع فى الأصل .

فنقول : العلة الموجبة للوقوع هو التعليق ، وهو مفقود فى الأصل عندي . فإن صح فقدان العلة فى الأصل ـ بطل إلحاق الفرع به ، لعدم وجود العلة فى الأصل .

وإلا ـ أي وإن لم يصح فقدان العلة فى الأصل ـ منع حكم الأصل ؛ فإنه حينئذ يكون الطلاق واقعا فى الأصل لوجود علة الوقوع فيه . فما ينفك هذا القياس عن عدم العلة فى الأصل . أو منع حكم الأصل .

ثم الخصم إن كان مقلدا وسلم علية ماجعل المستدل علة فى الأول أي مركب الأصل ، وسلم وجود العلة فى الأصل الثاني ، أي مركب الوصف ، أو أثبت المستدل أن العلة موجودة فى الأصل ـ انتهض دليل المستدل على الخصم ، أي يتم دليله ، لاعتراف الخصم بعلية وصف المستدل فى الأول ، وبوجود العلة فى أصل الثاني . كما لو كان الخصم مجتهدا .

وكذلك لو أثبت المستدل حكم الأصل بنص ، ثم أثبت العلة بما هو طريق إثباتها ـ ينتهض دليله على الخصم إن كان مجتهدا على الأصح ؛ لأنه لو لم يقبل الخصم الدليل بعد إثبات حكم الأصل

بنص وإثبات العلة بطريقها ـ لزم أن لايقبل الخصم مقدمة تقبل المنع .

وإن أثبتها المستدل بالدليل بعد منع الخصم إياها ـ فيلزم أن لايقبل إلا البديهيات .

وإنما قيدنا الخصم بكونه مجتهدا ؛ لأن ذلك لايجري [1] بالنسبة إلى المقلد ، لجواز أن يكون اعتقاده أن إمامه يدفع ماتمسك به المستدل .

ص ـ ومنها أن لايكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع .

ش ـ الشرط السابع أن لايكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع . فإنه حينئذ جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا ليس أولى من العكس .

كما لو قيل : الأرز يجرى فيه الربا ، قياسا على البر ، ثم يستدل على إثبات جريان الربا فى البر بقوله ـ عليه السلام ـ : «لاتبيعوا الطعام بالطعام [2] » . فإن هذا الدليل شامل لحكم الأرز .

---

(١) أ : يجرى بدل «لايجرى» .

(٢) قال ابن كثير فى التحفة ١/٢٩ : ليس هو فى شيء من الكتب بهذه الصيغة . وأقرب ما رأيت إلى ذلك ما رواه مسلم عن معمر بن عبدالله قال : كنت أسمع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : الطعام بالطعام مثلا بمثل . قال : وكان طعامنا يومئذ الشعير .

انظر مسلم ٢٢ ـ المساقة ، ١٨ ـ باب بيع الطعام مثلا بمثل ، رقم (٩٣) ٣/١٢١٤ .

ص ـ ومن شروط علة الأصل أن تكون بمعنى الباعث ، أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم ؛ لأنها إذا[1] كانت مجرد أمارة ـ وهي مستنبطة من حكم الأصل ـ كان دورا .

ش ـ لما فرغ من شروط الحكم فى الأصل ـ شرع فى شروط علة الأصل .

الأول ـ أن تكون العلة فى الأصل بمعنى الباعث ، أي تكون مشتملة على حكمة تصلح[2] لأن تكون مقصودة للشارع من شرع حكم الأصل . كالإسكار فى حرمة الخمر ، فإنه مشتمل على حفظ العقل ، إذ الحرمة تؤدي إلى حفظ العقل . وهو مقصود الشارع .

وإنما شرط أن تكون العلة بمعنى الباعث ؛ لأنها إذا كانت مجرد أمارة ـ لزم الدور ؛ لأن العلة فرع حكم الأصل . لكونها مستنبطة منه .

وإذا كانت مجرد أمارة ـ لافائدة لها سوى تعريف الحكم فيكون الحكم متفرعا عليها . فيلزم الدور .

وفيه نظر ؛ لأنه يجوز أن تكون فائدتها تعريف حكم الفرع ، فلا يكون حكم الأصل متفرعا عليها ، فلا يلزم الدور .

وقال بعض الشارحين[3] فى بيان لزوم الدور : إن حكم

---

(١) الأصل : إن بدل «إذا» .

(٢) الأصل : أن بدل «لأن» .

(٣) هو الخنجى . انظر : النقود والردود (٣٩٠ ب) .

الأصل إنما يكون معرفا لعلية الوصف ، إذا كان الوصف مفضيا إلى الحكمة المقصودة . فما لم يشتمل الوصف على الحكمة ـ لم يكن الحكم معرفا لعليته إلا بالمقارنة الصرفة . فحصوله فى الفرع بوصف المعرفية يوقف على المقارنة المتوقفة على المعرفية . فيلزم الدور .

وهذا ماظهر له فى هذا الموضع .

وفيه نظر ؛ فإنا لانسلم أن المقارنة متوقفة على المعرفية [(١)] .

والحق أن يقال فى بيان لزوم الدور : إن الوصف إذا كان مجرد أمارة ـ لابد وأن يكون معرفا لحكم الأصل ، وإلا لم يكن معرفا لحكم الفرع ؛ لأنه لو كان معرفا لحكم الفرع ، ولم يكن معرفا لحكم الأصل ـ والتقدير أنه ليس بباعث ـ لم يكن للأصل مدخل فى الفرع ؛ لأن ثبوت الوصف فى الفرع لايتوقف على حكم الأصل . وكذا معرفته لحكم الفرع ضرورة كونه غير معرف لحكم الأصل .

فثبت أنه إذا كان الوصف مجرد أمارة ـ لابد وأن يكون معرفا لحكم الأصل . فكيون حكم الأصل متفرعا عليه . والوصف مستنبط من حكم الأصل ، فيكون فرعا لحكم الأصل . فيلزم الدور .

ص ـ ومنها أن تكون وصفا ضابطا للحكمة ، لا حكمة مجردة لخفائها أو لعدم انضباطها .

ولو أمكن اعتبارها ـ جاز على الأصح .

---

(١) الأصل : المعرفة .

ش ـ الشرط الثاني أن تكون علة الأصل وصفا ضابطا لحكمة .

والحكمة هى : الغاية والغرض من الحكم . كدفع المشقة بالنسبة إلى رخص المسافر . فإنه هو الغاية من الرخص .

والوصف الضابط للحكمة كالسفر الطويل إلى مقصد معين ، فإنه ضابط لدفع (١) المشقة .

وإنما اشترط أن تكون العلة وصفا ضابطا لحكمة ، لا أن تكون حكمة مجردة ؛ لأن الحكمة المجردة خفية أو غير منضبطة .

ولو أمكن اعتبار الحكمة وحدها لانضباطها وعدم خفائها ـ ففي جواز التعليل بها خلاف .

والأصح أنه يجوز التعليل بها ؛ لأن الحكمة هى العلة للحكم لكونها غاية له . فتعليل الحكم بها أولى من تعليله بالوصف .

ص ـ ومنها : أن لاتكون عدما فى الحكم الثبوتى .

لنا : لو كان (عدما ـ لكان مناسبا أو مظنة مناسب (٢) . وتقرير الثانية أن العدم المطلق باطل . والمخصص بأمر إن كان وجوده منشأ مصلحة ـ فباطل ، وإن كان منشا مفسدة فمانع . وعدم

---

(١) أ : كدفع .

(٢) ط : مظنته .

المانع ليس علة[١]) .

وإن كان وجوده ينافي وجود المناسب ـ لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه ؛ ([٢] لأنه إن كان ظاهرا تعيَّن بنفسه . وإن كان خفيا ـ فنقيضه[٢]) خفي ولايصلح الخفي مظنة للخفي[٣] ، وإن لم يكن فوجوده كعدمه .

وأيضا : لم يسمع أحد يقول : العلة كذا أو عدم كذا .

واستدل بأن (لاعلة) عدم . فنقيضه وجود .

وفيه مصادرة .

وقد تقدم مثله .

ش ـ الشرط الثالث أن لايكون علة الأصل عدما فى الحكم الثبوتي . خلافا لبعض الأصوليين .

واحتج على أنه لايجوز أن تكون علة الأصل عدما إذا كان الحكم ثبوتيا بوجهين :

أحدهما ـ أنه لو كان الوصف الجامع فى الحكم الثبوتي عدما لكان مناسبا أو مظنة مناسب .

---

(١) العبارة مابين القوسين فى ع مختلفة من جميع النسخ . وهي هكذا : «لنا لو كان وجوده منشأ مصلحة ـ فباطل ، وإن كان منشأ مفسدة ـ فمانع . وعدم المطلق باطل . والمخصص بأمر ، إن كان وجوده منشأ مصلحة ـ فباطل ، وإن كان منشأ مفسدة ـ فمانع ـ وعدم المانع ليس علة .

(٢) ساقط من أ .

(٣) الأصل ، أ ، ب ،ج : والخفي لايصلح مظنة الخفي .

والتالي باطل .

أما الملازمة فلأن الوصف الجامع لابد وأن يكون باعثا لما تقدم والباعث ينحصر فى المناسب والمظنة كما سيأتى .

والمناسب هو : الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل ، عقلا ، من ترتيب الحكم عليه ، ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة .

ومظنة المناسب هو : مايلازم الوصف المذكور إذا لم يكن ظاهرا .

وأما بطلان التالي ـ وإليه أشار بقوله : «وتقرير الثانية» ؛ فلأن العدم إما أن يكون عدما مطلقا أو مخصصا بأمر ، أي [1] مضافا إليه .

والأول باطل ؛ لأن العدم المطلق لايختص ببعض الأحكام الثبوتية دون بعض .

والثاني أيضا باطل ؛ لأن وجود الأمر الذى اختص العدم به إما أن يكون منشأ مصلحة لذلك الحكم الثبوتي أولا .

والثاني إما أن يكون منشأ مفسدة له أولا .

والثاني إما أن يكون منافيا لوجود المناسب لذلك الحكم الثبوتي أولا .

---

(١) أ : أو بدل «أي» .

فهذه أربعة أقسام . والجميع باطل .

أما الأول ، وهو أن يكون وجود الأمر الذي اختص به العدم منشأ لمصلحة الحكم الثبوتي ، فلأن عدمه حينئذ لايكون مناسبا للحكم الثبوتي ، ولامظنة مناسب [1] لاستلزام عدمه فوات تلك المصلحة .

وأما الثاني ، وهو أن يكون وجود ذلك الأمر الذي اختص العدم به منشأ لمفسدة الحكم الثبوتي ، فلأنه حينئذ يكون وجود ذلك الأمر مانعا من تحقق ذلك الحكم الثبوتي . فعدمه عدم المانع . وعدم المانع لايكون علة بالاتفاق .

وأما القسم الثالث وهو أن يكون وجود ذلك الأمر الذي اختص به العدم منافيا لوجود المناسب لذلك الحكم الثبوتي ، فلأن عدم ذلك الأمر المنافي للمناسب لايصلح أن يكون مظنة للمناسب الذي هو نقيض ذلك الأمر المنافي ؛ لأن نقيضه ، أعنى المناسب ، إن كان ظاهرا ـ تعينً أن يكون بنفسه علة من غير احتياجه إلى مظنة .

وإن كان خفيا ـ فنقيضه ـ وهو ذلك الأمر المنافي له ـ أيضا خفي . فعدم ذلك الأمر المنافي للمناسب أيضا خفي . والخفي لايصلح أن يكون مظنة للخفي .

وأما الرابع ، وهو أن يكون وجود ذلك الأمر الذي اختص العدم به ، لايكون منافيا للمناسب ، فوجوده كعدمه وإذا تساوى

---

(١) أ : يناسب .

وجوده وعدمه ـ لايكون عدمه مناسبا ولا مظنة مناسب .

واعلم أن المصنف جعل المنافى المناسب قسيما لما هو منشأ مفسدة . وذلك غير مستقيم ؛ لأن المنافي للمناسب داخل فيما هو منشأ مفسدة . فلا يكون قسيما له .

قيل[(١)] : ظهور المناسب لاينافي أن يكون عدم المنافي مظنة له . فيعلَّل بعدم المنافي كما يعلل بالمظنة الوجودية .

وفيه نظر ؛ لأنه إذا كان المناسب ظاهرا ـ تعيَّن كونه علة ، وإلا لاجتمع علتان على معلول واحد .

الثانى ـ أنه لم يسمع عن أحد من المجتهدين يقول : العلة كذا ، أو عدم كذا . ولو كان العدم علة للحكم الثبوتي ـ لسمع عن المجتهدين هذا القول فى بعض الأوقات ؛ لأن العادة تقضي بذلك .

واستدل على عدم جواز التعليل بالعدم بأن العلية موجودة ؛ لأن (لاعلية) عدم . فنقيضه ـ وهو العلية ـ موجودة . وإذا كانت العلية موجودة ـ لم يكن العدم علة وإلا لاتصف المعدوم بالأمر الوجودى ـ وهو محال .

وفيه مصادرة على المطلوب . فإن عدمية لاعليّة متوقفة على وجود العلية ؛ لأن عدمية صورة السلب تتوقف على وجود مادخل عليه السلب . فلو توقف وجود العلية على عدمية اللاعليّة ـ لزم الدور .

---

(١) القائل هو الخنجى . انظر : النقود والردود (٣٩٢ الف) .

وقد تقدم مثل ذلك فى مسألة الحسن والقبح ، حيث قيل : الحسن وجودي لكونه نقيض اللاحسن [1] .

ص ـ قالوا : صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال .

قلنا : بالكف .

ش ـ القائلون بأن العدم يجوز أن يكون علة للثبوتي ، قالوا : صح تعليل الضرب الذي هو وجودي ، بانتفاء الامتثال الذي هو عدمي . فإن السيد إذا أمر عبده بفعل ، ولم يمتثل ، وضربه السيد ـ صح أن يقال : إنما ضربه لأنه لم يمتثل .

أجاب بأن الضرب معلَّل بكف النفس عن الامتثال ، لا بانتفاء الامتثال . والكف أمر ثبوتي .

ص ـ وأن لايكون العدم جزءا منها [لذلك][2]

قالوا : انتفاء معارضة المعجزة جزء [3] من المعرف لها وكذلك الدوران وجزؤه عدم .

قلنا : شرط ، لاجزء [4] .

ش ـ الشرط الرابع أن لايكون العدم جزءا من علة الأصل . والدليل عليه ماتقدم .

---

(١) أ : الآخر بدل اللاحسن .
(٢) زيادة من : ط .
(٣) الأصل : خير بدل جزء وفى ع : المعجز بدل «المعجزة» .
(٤) الأصل : شرط الآخر .

القائلون بأن العدم يجوز أن يكون جزءا من العلة ، قالوا : إن انتفاء معارضة المعجزة بمثلها ، جزء من المعرف للمعجزة ؛ لأن الفعل الخارق للعادة يتوقف فى كونه معجزة على انتفاء المعارضة وانتفاء المعارضة ، عدمي . وكون الفعل معجزة ، ثبوتي . فقد صار العدم جزء علة[1] الثبوتي .

وأيضا : الدوران علة ، لعلية المدار للدائر ، وعلية المدار ، ثبوتية . وجزء الدوران ، عدم ؛ لأن الدوران مركب من الطرد والعكس .

والعكس عدم فيجوز أن يكون جزء علة [2] الثبوتي عدما .

أجاب بأن العدم فى الصورتين شرط ، لاجزء .

ص ـ وأن لاتكون المتعدية المحل ولاجزءا منه ، لامتناع الإلحاق .

بخلاف القاصرة .

ش ـ الشرط الخامس أن لاتكون علة الحكم محل الحكم ولا جزءا من محله ، خاصا به ، إن كانت العلة متعدية ، لامتناع إلحاق الفرع بالأصل حنيئذ ؛ إذ يمتنع أن يتحقق فى الفرع محل حكم الأصل أو جزؤه الخاص به [3] . والإ يلزم اتحاد الأصل والفرع .

(١) الأصل : عمله بدل «علة» .
(٢) أ · علية بدل «علة» .
(٣) «به» ساقط من أ .

بخلاف العلة القاصرة ، فإنه يجوز أن يكون المحل أو جزؤه الخاص به علة للحكم ؛ إذ لايبعد أن يقول الشارع : حرمت الربا فى البر لكونه براً أو لجزئه الخاص به .

وإنما قيدنا الجزء بكونه خاصا ؛ إذ يجوز تعليل الحكم بالجزء المشترك لإمكان وجوده فى الفرع .

ص ـ والقاصرة بنص أو إجماع صحيحة باتفاق .

والأكثر على صحتها بغيرهما ، كتعليل الربا فى النقدين بجوهريتهما .

خلافا لأبي حنيفة ، رضي الله عنه .

لنا : أن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها ، وهو المعنيُّ بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها .

واستدل : لو كانت صحتها موقوفة على تعديتها ـ لم تنعكس للدور .

والثانية اتفاق .

وأجيب بأنه وقف معية .

ش ـ اتفقوا على صحة التعليل بالقاصرة ، أي المختصة بالأصل إذا كانت ثابته بنص أو إجماع .

والأكثر على صحة التعليل بالقاصرة إذا كانت ثابتة بغير نص او إجماع ، كتعليل الربا فى النقدين بجوهريتهما .

وقال أبوحنيفة : لايجوز التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت ثابتة بغير نص أو إجماع [1] .

والدليل على صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة أن المجتهد إذا اجتهد في طلب العلة ، وأدى اجتهاده إلى أن القاصرة علة ـ حصل الظن بأن الحكم لأجلها . ولانعني بصحة التعليل بالقاصرة إلا حصول الظن بأن الحكم لأجلها بدليل صحة المنصوص عليها ؛ فإنه إذا حصل الظن فى المنصوص عليها بأن الحكم لأجلها ـ صح التعليل بها .

واستدل على صحة التعليل بالقاصرة[2] بأنه لو كانت صحة العلة موقوفة على تعدية العلة ـ لم ينعكس ، أي لم يتوقف التعدية على صحة العلة .

والتالى باطل بالاتفاق ؛ فإن التعدية موقوفة على صحة العلة .

وإلى بطلان التالي أشار بقوله : والثانية اتفاق .

بيان الملازمة : أن التعدية لو كانت موقوفة على صحة العلة ـ والفرض أن صحة العلة موقوفة على التعدية ـ يلزم الدور .

أجاب بأن توقف كل واحدة من صحة العلة والتعدية على الأخرى ، توقف معية ؛ فإن صحة التعليل موقوفة على وجود العلة فى الفرع ، ويتحقق كل واحد من صحة التعليل والتعدية مع

---

(١) انظر : مسلم الثبوت ٢/٢٧٦ ، والتوضيح ٢/٦٧ .
(٢) الأصل : واستدل على صحة التعليل بها واستدل على صحة التعليل بالقاصرة .

الأخرى . فلا يلزم الدور .

ص ـ قالوا : لو كانت صحيحة ـ لكانت مفيدة . والحكم فى الأصل بغيرها . ولا فرع .

ورد بجريانه فى القاصرة بنص ، وبأن النص دليل الدليل .

وبأن الفائدة : معرفة الباعث المناسب [1] . فيكون أدعى إلى القبول .

[2] وإذا قدر وصف آخر متعد ـ لم يفد إلا بدليل على استقلاله .

ش ـ احتج القائلون بعدم صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة بأنه لو كانت علية القاصرة المستنبطة صحيحة ـ لكانت مفيدة ؛ إذ ما لافائدة فيه لايحكم بصحته .

والتالي باطل ؛ إذ لافائدة للقاصرة ؛ لأن فائدة العلة إثبات الحكم ، ولم يثبت الحكم بها فى غير الأصل لكونها قاصرة . والحكم فى الأصل بغير القاصرة ؛ لأن الحكم فى الأصل بالنص أو الإجماع .

أجاب أولا بالنقض الإجمالى . فإن هذا الدليل بعينه جار فى القاصرة الثابتة بنص أو إجماع .

وثانيا بمنع انتفاء الفائدة . فإن فائدته إثبات حكم الأصل . والنص أو الإجماع دليل الدليل ، أي دليل هذه العلة .

---

(١) الأصل ، ج : الباعث والمناسب .

(٢) أ : أو بدل «و» .

وفيه نظر ؛ فإن حكم الأصل عرف بالنص أولا ، ثم عرف العلة بحكم الأصل . فلا يجوز أن تكون العلة مثبتة لحكم الأصل . والإ يلزم الدور .

وثالثا بعدم انحصار فائدة العلة فى إثبات الحكم ؛ فإن فائدته معرفة الباعث المناسب ليكون أدعى إلى القبول ، لكونه معقول المعنى .

وأيضا فائدتها أنه إذا ثبت كون القاصرة علة ، فلو قدر وصف آخر متعد ـ لم يفد العلية إلا إذا دل دليل على استقلاله بالعلية .

ص ـ وفي النقض وهو وجود المدَّعَى علة مع تخلف الحكم .

ثالثها يجوز فى المنصوصة لا المستنبطة .

ورابعها عكسه .

وخامسها : يجوز فى المستنبطة وإن لم يكن بمانع [1] ولا عدم شرط . والمختار : إن كانت مستنبطة ـ لم يجز ، إلا بمانع [2] أو عدم شرط ؛ لأنها لاتثبت عليتها إلا ببيان أحدهما ؛ لأن انتفاء الحكم ، إذا لم يكن ذلك [3] لعدم المقتضى وإن كانت منصوصة ، فبظاهر عام فيجب تخصيصه كعام وخاص ، ويجب [4] تقدير المانع .

لنا : لو بطلت ـ لبطل المخصص .

(١) ع : لمانع . البابرتي : مانع .
(٢) ع والبابرتي : لمانع .
(٣) «ذلك» ساقط من أ .
(٤) ط ع : ووجب .

وأيضا : جمع بين الدليلين .

ولبطلت القاطعة ، كعلل القصاص والجلد وغيرهما .

ش ـ اختلف الأصوليون فى النقض ، وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم عنه على ستة مذاهب :

أحدها ـ أنه يجوز تخلف الحكم عنه مطلقا ، أي لايقدح التخلف فى العلية .

وثانيها ـ أنه لايجوز تخلف الحكم عنه مطلقا ، أي يقدح فى العلية .

وثالثها ـ أنه يجوز تخلف الحكم فى المنصوصة ولايجوز تخلفه في المستنبطة .

ورابعها ـ عكسه ، أى يجوز تخلف الحكم فى المستنبطة ولايجوز تخلفه فى المنصوصة .

وخامسها : لايجوز التخلف فى المنصوصة ، ويجوز فى المستنبطة ، وإن لم يكن التخلف بمانع ، ولا عدم شرط .

ويعلم من ذلك أن المذهب الرابع جواز التخلف فى المستنبطة إذا كان بمانع أو عدم شرط .

وسادسها ـ وهو المختار عند المصنف أن العلة إن كانت مستنبطة ـ لايجوز التخلف عنها إلا بمانع أو عدم شرط ؛ لأن العلة المستنبطة لاتثبت عليتها عند تخلف الحكم إلا ببيان أحدهما ، أعني

وجود المانع أو عدم الشرط ؛ لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن ذلك أي وجود المانع أو عدم الشرط ـ تعين أن يكون لعدم المقتضي ، أي العلة ؛ إذ يمتنع تخلف المعلول عن العلة عند وجود الشرط وعدم المانع .

وإن كانت منصوصة ـ فشرط جواز تخلف الحكم عنها ، كون التنصيص بنص ظاهر عام . فيجب حينئذ تخصيص ذلك العام بالنافي للحكم فى صورة التخلف ، والعمل بالعلة فى غير صورة التخلف ، كعام وخاص إذا اختلفا ـ فإنه يخصص العام بالخاص ويعمل بالعام فى غير صورة التخصيص . ويجب تقدير المانع في صورة التخلف إن لم يظهر مانع للضرورة .

واحتج المصنف على أن تخلف الحكم عن العلة المنصوصة بظاهر عام ، لايبطل عليتها بثلاثة وجوه :

الأول أن العلة المنصوصة بظاهر عام لو بطلت بالنقض ـ لبطل العام المخصَّص بظهور الخاص .

والتالي باطل ((1) لما مر أن العام المخصص يكون حجة .

بيان الملازمة : أن نسبة العلة المنصوصة بظاهر عام إلى موارد الحكم كنسبة العام (1)) إلى أفراده . فكما أن التخصيص لايبطل العام بالكلية ، كذلك النقض لايبطل العلية بالكلية .

الثانى :ـ أن العام الظاهر دلَّ على العلية ، والنقض دل على

(1) مابين القوسين ساقط من أ .

عدم العلية ، فيعمل بالظاهر العام فى غير صورة النقض ، ويعمل بالنقض فى صورته . ليكون جمعا بين الدليلين ؛ لأن الجمع بين الدليلين أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما بالكلية .

الثالث ـ أن العلة بنص ظاهر لو بطلت بالنقض ـ لبطلت العلة القاطعة ، أي المتفق عليها ، كعلل القصاص والجَلد وغيرهما بالنقض ؛ لأن العلة المنصوصة بنص ظاهر لاتتقاعد عن العلة المتفق عليها .

والتالي باطل ؛ لأن العلل القاطعة قد يتخلف الحكم عنها فى بعض الصور ، ولم تبطل عليتها .

ص ـ أبوالحسين : النقض يلزم فيه مانع أو انتفاء شرط . فيتبينَّ[1] أن نقيضه من الأولى .

قلنا : ليس ذلك من الباعث .

ويرجع النزاع لفظيا .

قالوا : لو صحت ـ للزم الحكم .

وأجيب بأن صحتها كونها باعثة ، لا لزوم الحكم ، فإنه مشروط .

قالوا : تعارض دليل الاعتبار ودليل الإهدار .

قلنا : الانتفاء للمعارض لاينافي الشهادة .

---

(١) ج : فبين .

قالوا : تفسد كالعقلية .

وأجيب بأن العقلية بالذات ، وهذه بالوضع .

ش ـ القائلون بأن النقض يقدح فى العلة ، احتجوا بأربعة وجوه :

الأول ماذكره أبوالحسين : وهو أن النقض يلزم فيه وجود مانع أو انتفاء شرط ؛ لأن تخلف الحكم بدون أحدهما يشعر بانتفاء العلة . فبين [1] النقض أن نقيض أحدهما ، أعني نقيض وجود المانع ونقيض انتفاء الشرط من أجزاء العلة الأولى التي ادِّعى أنها علة ؛ لأن الحكم لايثبت بدون نقيض أحدهما . فينتفي العلة عند انتفاء نقيض أحدهما ضرورة انتفاء الكل بانتفاء جزئه .

أجاب بأن المراد من العلة : الباعث . ونقيض أحدهما ليس جزءا من الباعث .

ويرجع النزاع لفظيا ؛ لأنه إن أريد بالعلة : الباعث ـ لايكون نقيض أحدهما جزءا منها ، ولايقدح النقض فى العلة .

وإن أريد بالعلة مايثبت الحكم ، يكون نقيض أحدهما جزءاً منها ويقدح النقض فى العلة .

الثاني ـ أنه لو صحت العلة مع النقض ـ للزم الحكم فى صورة النقض ؛ لأن العلة مستلزمة لمعلولها .

---

(١) الأصل : فتبين .

والتالي باطل ؛ لأن الحكم قد تخلف فى صورة النقض .

أجاب بأن صحة العلة كونها باعثة على شرعية [١] الحكم ، لا[٢] أن يكون الحكم لازما لها . والعلة بمعنى الباعث لاتكون ملزومة للحكم ؛ فإن لزوم الحكم للعلة مشروط بوجود الشرط وعدم المانع .

الثالث ـ أنه لايصح العلة مع النقض لأن دليل الاعتبار ـ وهو مادل على علية الوصف ـ عارض دليل إهدار علية الوصف ، أي إبطالها ، وهو انتفاء الحكم فى صورة ، فتساقطا .

أجاب بأن انتفاء الحكم لوجود المعارض ـ وهو تحقق المانع او انتفاء الشرط ـ لاينافي الشهادة ، أي الدليل الدال على اعتبار علية الوصف ؛ لأن عند وجود الشهادة ، جاز أن ينتفي الحكم لمعارض [٣] .

وإذا لم يكن بين انتفاء الحكم لمعارض [٤] وبين الشهادة منافاة ـ لايقع التعارض بينها [٥] .

الرابع ـ أنه تفسد العلة بالنقض قياسا على العلة العقلية .

أجاب عنه بالفرق . فإن العلة العقلية تقتضى المعلول

---

(١) الأصل : شريعة .

(٢) الأصل : إلا بدل «لا» .

(٣) أ : بمعارض .

(٤) أ : بمعارض .

(٥) أ : فيهما بدل بينهما .

بالذات . فلا يجوز أن يتخلف المعلول عنها .

وهذه ـ أي العلة الشرعية ـ تقتضى الحكم بالوضع فيجوز أن يتخلف الحكم عنها .

ص ـ المجوِّز فى المنصوصة : لو صحت مع النقض ـ لكان لتحقق المانع ، ولايتحقق إلا بعد صحتها . فكان دورا .

وأجيب بأنه دور معية .

والصواب أن استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع . وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة . فلا دور . كإعطاء الفقير يظن أنه لفقره . فإن لم يعط آخر ـ توقف الظن. فإن تبين مانع ـ عاد ، والإزال .

قالوا : دليلها اقتران ، وقد تساقطا .

وقد تقدم .

ش ـ المجوز تخلف الحكم عن العلة المنصوصة ، دون العلة المستنبطة احتج على أن التخلف يقدح في العلة بوجهين :

الأول ـ لو صحت العلة المستنبطة مع النقض ـ لكانت صحتها لتحقق المانع ، وإلا لم يتخلف الحكم عنها . فيتوقف صحة العلة على تحقق المانع . والمانع يتوقف على صحة العلة ؛ لأن المانع إنما يكون مانعا إذا تحقق المقتضي . فيتوقف كل واحد من المانع والصحة على الآخر . فيلزم الدور .

أجاب بأن توقف كل واحد منهما على الآخر توقف المعية ؛ لأن

الصحة والمانع لايتقدم أحدهما على الآخر . والدور بسبب توقف المعية لايكون محالا .

ثم قال المصنف : والصواب أن الصحة لاتتوقف على المانع ، بل استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم يتوقف على المانع ؛ لأن صحة العلة جاز أن يتحقق بدون المانع فيما إذا لم يتخلف الحكم عن العلة .

وتحقق المانع لايتوقف على استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم ، بل يتوقف على ظهور الصحة . فلا يلزم الدور . كإعطاء الفقير (^(١) شيئا ، فإنه يُظن أن الإعطاء للفقر . فإن لم يعط فقيرا آخر ـ توقف الظن فى كون العلة فقرا . فإن تبيَّن مانع عن إعطاء الفقير ^(١)) الآخر ـ عاد ظن علية الفقر ، أي استمر . وإن لم يتبين مانع زال ظن علية الفقر^(٢) ـ فظهر أن استمرار ظن صحة العلة عند تخلف الحكم يتوقف على المانع .

الثاني ـ أن دليل العلة المستنبطة اقتران الحكم بها فى بعض الصور . (فكما^(٣) أن اقتران الحكم بالوصف فى بعض ^(٣) الصور) يدل على العلية ، فكذلك عدم اقتران الحكم به فى بعض الصور يدل على عدم العلية . فتعارضا وتساقطا .

وقد تقدم جواب ذلك فى دليل الاعتبار ودليل الإهدار .

---

(١) مابين القوسين ساقط من أ .
(٢) الأصل : والظن عليه الفقر بدل «زال ظن علية الفقر» .
(٣) مابين القوسين مكرر فى الأصل .

ص ـ المجوز فى المستنبطة : المنصوصة دليلها نص عام . فلا يقبل .

وأجيب : إن كان قطعيا ـ فمسلم .

وإن كان ظاهرا ـ وجب قبوله .

ش ـ المجوز فى المستنبطة دون المنصوصة ـ وهو القائل بالمذهب الرابع ـ احتج على أن المنصوصة لايجوز النقض فيها بأن المنصوصة دليلها نص عام . والنص العام يقتضي ثبوت علية الوصف فى جميع موارده . فلا يقبل النقض .

أجاب بأن النص العام إن كان قطعيا ـ أي دلالته على العلة بطريق القطع ـ فمسلم أنه لايقبل النقض .

وإن كان ظاهرا ، أي دلالته على العلة بطريق الظهور ـ وجب قبوله للنقض . كالعام للتخصيص .

ص ـ الخامس : المستنبطة علة بدليل ظاهر . وتخلف الحكم مشكِّك . فلا يعارض الظاهر .

وأجيب : تخلف الحكم ظاهر أنه ليس بعلة .

والمناسبة والاستنباط مشكِّك .

والتحقيق أن الشك فى أحد المتقابلين ، يوجب الشك في الآخر .

قالوا : لو توقف كونها أمارة على ثبوت الحكم فى محل آخر

ـ لانعكس . فكان دورا تحكما .

وأجيب بأنه دور معية .

والحق أن استمرار الظن بكونها أمارة يتوقف على المانع أو ثبوت الحكم . وهما على ظهور كونها أمارة .

ش ـ القائلون بجواز النقض فى المستنبطة ، وإن لم يكن النقض بمانع ولا عدم شرط ـ وهو المذهب الخامس ـ احتجوا على جواز النقض فى المستنبطة مطلقا بوجهين .

الأول ـ أن المستنبطة علة بدليل ظاهر ؛ لأن دليلها : المناسبة . والمناسبة تدل على علية الوصف بحسب الظهور ، لابحسب القطع . وتخلف الحكم عن الوصف مشكك فى علية الوصف ، أي دلالته على عدم العلية ليست بظاهرة ؛ لأن احتمال تخلف الحكم لعدم العلة يساوى احتمال تخلفه لوجود المعارض . وغير الظاهر لايعارض [الظاهر[1]] . فلم يقدح النقض فى العلية .

أجاب بأن تخلف الحكم بلا وجود مانع وانتفاء شرط يدل بحسب الظهور على أن الوصف ليس بعلة . ودلالة المناسبة واستنباط العلة على العلية مشكك . فلا يكون ظاهرا . وغير الظاهر لايعارض الظاهر .

والتحقيق أن الشك فى أحد المتقابلين يوجب الشك فى

(١) زيادة من أ ب ج .

الآخر . فإذا كان تخلف الحكم عن الوصف يوجب الشك فى عدم العلية ـ وجب أن يقع الشك فى العلية ـ فلا يبقى ظهور دلالة الدليل الدال على العلية . فيقع التعارض .

الثاني ـ لو قدح النقض فى العلة المستنبطة ـ لتوقف كون العلة المستنبطة أمارة للحكم على ثبوت الحكم فى محل آخر ، وهو محل النقض . ولو توقف كونها أمارة للحكم على ثبوت الحكم فى محل آخر ـ لانعكس ، أي توقف الحكم فى محل آخر على كون العلة المستنبطة أمارة للحكم . فيلزم الدور .

قوله : «وإلا» أي وإن لم ينعكس يلزم التحكم .

أجاب بأنه دور معية ، فلا يكون باطلا .

والحق أن استمرار الظن بكون الوصف أمارة للحكم يتوقف على وجود المانع فى محل النقض أو ثبوت الحكم فيه ووجود المانع . وثبوت الحكم فى محل النقض يتوقف على ظهور كون الوصف أمارة ، لا على استمرار الظن بكونه أمارة . فلا يلزم الدور .

ص ـ وفى الكسر ، وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم .

المختار : لايبطل .

كقول الحنفي فى العاصى بسفره : مسافر فيترخص كغير العاصي . ثم يبين المناسبة بالمشقة . فيعترض بصنعة شاقة فى الحضر .

لنا : أن العلة : السفر ؛ لعسر انضباط المشقة ، ولم يرد النقض عليه .

ش ـ اختلف الأصوليون فى الكسر . وهو وجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه .

والمختار أنه لايُبطل العلة .

والفرق بينه وبين النقض أن النقض هو تخلف الحكم عن الوصف الضابط للحكمة . والكسر تخلفه عن حكمة الحكم .

مثاله : قول الحنفي فى العاصي بالسفر ، وهو الذي يكون سفره معصية كالآبق : مسافر فيترخص برخص السفر كغير العاصي [(١)] ثم يُبيِّنُ المناسبة بين السفر والرخص باشتمال السفر على المشقة فيعترض الشافعي بصنعة شاقة فى الحضر ، مثل صنعة الحدادين . فإن المشقة متحققة ثمة ، مع تخلف رخص المسافر عنها [(٢)] .

واحتج المصنف على المختار بأن العلة هي الوصف الضابط للحكمة ، لا الحكمة لعسر انضباطها ؛ فإن المشقة مختلفة باختلاف الأشخاص والأزمان . والشارع لم يجعل مايعسر انضباطه علة للحكم . فلا يرد النقض على ماهو علة .

ص ـ قالوا : الحكمة هي المعتبرة قطعا . فالنقض وارد .

---

(١) انظر : المختار وشرحه الاختيار ٨١/١ .
(٢) انظر : الأصول والضوابط ص ٣٧٥ .

قلنا : قدر الحكمة المساوية فى محل النقض مظنون ، ولعله لمعارض . والعلة فى الأصل موجودة قطعا . فلا يعارض الظنُّ القطعَ . حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة أو أكثر قطعا ، وإن بعد ـ أبطل ، إلا أن يثبت حكم آخر أليق بها .

كما لو علَّل القطع بحكمة الزجر ـ فيعترض بالقتل العمد العدوان . فإن الحكمة أزيد لو قطع .

فنقول (١) : ثبت حكم [آخر] (٢) أليق بها تحصل به وزيادة ، وهو القتل .

ش ـ القائلون بأن الكسر يُبطل العلة ، قالوا : الحكمة هي المعتبرة فى العلية قطعا ، لا الوصف الضابط للحكمة ؛ لأن المقصود من شرع الحكم هو الحكمة . والوصف عنوان الحكمة وضابطها . فحينئذ يرد النقض لوجود الحكمة فى صورة النقض مع تخلف الحكم عنها .

أجاب بأن نقض الحكمة يتوقف على تحقق قدر الحكمة المساوية لحكمة الأصل فى محل النقض . وتحقق قدر الحكمة المساوية لحكمة الأصل فى محل النقض مظنون ؛ إذ من الجائز أن يكون القدر الموجود فى محل النقض أقل من القدر الموجود فى الأصل . وبتقدير وجود قدر الحكمة المساوية فى محل النقض ، يجوز أن يكون التخلف لمعارض ـ وإليه أشار بقوله : «ولعله لمعارض» ـ فيكون وجود قدر الحكمة المساوية لحكمة (٣) الأصل فى محل النقض بدون معارض مظنونا . والعلة فى الأصل موجودة قطعا . والظن لايعارض

---

(١) ط : فيقول .

(٢) زيادة من ط ع .

(٣) أ : لمحل .

القطع .

نعم لو قدرنا وجود قدر الحكمة أو أكثر منها فى محل النقض على سبيل القطع - وإن بعد هذا التقدير ، لعسر الاطلاع على قدر الحكمة - أبطل الكسر العلة ؛ لأنه حينئذ يقع التعارض بينهما ، إلا أن يثبت حكم آخر فى محل النص أليقَ بالحكمة من الحكم المختلف ، فإنه حينئذ لايبطل الكسر العلةَ .

مثلا : لو علل وجوب قطع اليد قصاصا بحكمة الزجر ، فيعترض الخصم بالقتل العمد العدوان ، فإن حكمته أزيد ثمة لو قطع . ومع هذا لم يجب القطع .

فيقول المعلِّل : ثبت فيه حكم أليق بحكمة الزجر ، تحصل حكمة الزجر بذلك الحكم وزيادة ، وهو القتل .

ص - وفى النقض المكسور - وهو نقض بعض الأوصاف - المختار : لايبطل .

كقول الشافعي - رحمه الله - فى بيع الغائب : مبيع مجهول الصفة عند العاقد [حال العقد [(١)]] . فلا يصح . مثل : بعتك عبدا .

فيعترض بما لو تزوج امرأة لم يرها .

لنا : أن العلة : المجموع ، فلا نقض .

فإن بيَّن عدم تأثير كونه مبيعا[(٢)] - كان كالعدم - فيصح النقض ولايفيد مجرد ذكره دفع النقض .

---

(١) زيادة من ط ع والبابرتي .

(٢) الأصل : معيبا بدل «مبيعا» .

ش ـ اختلفوا فى النقض المكسور ـ وهو نقض بعض أوصاف العلة ، أي تخلف الحكم عن بعض أوصاف العلة .

والمختار أنه لايبطل العلة .

مثاله : قول الشافعي في بيع الغائب : مبيع مجهول الصفة عند العاقد [1] ، فلا يصح العقد ، قياسا على ما إذا قال : بعت عبدا من عبيدى . فإنه لايصح العقد بالاتفاق . والعلة كون المبيع مجهول الصفة عند العاقد .

فيعترض الحنفي بما لو تزوج امرأة لم يرها . فإن الجهل بالصفة عند العاقد متحقق مع صحة العقد . فتخلف الحكم عن بعض أوصاف العلة .

واحتج على المختار بأن العلة : مجموع الأوصاف [2] لابعضها يعني مجموع كونه مبيعا مجهول الصفة عند العاقد ، لا مجهول الصفة [3] عند العاقد فقط . فلا نقض للعلة ، أي لم يلزم تخلف الحكم عن العلة .

فإن بيَّن الحنفي عدم تأثير كونه مبيعا ـ كان وصف كونه مبيعا كالعدم لانتفاء تأثيره . فيكون العلة حينئذ كونه مجهول الصفة عند العاقد . فيصح النقض ، لتخلف الحكم عن العلة .

ومجرد ذكر كونه مبيعا ، لايفيد دفع النقض مالم يتبين تأثيره فى العلية[4] .

---

(١) أ : العاقل بدل «العاقد» وهو تصحيف .

(٢) أ : الانصاف بدل الأوصاف .

(٣) أ : محل الصفة .

(٤) أ : العلة .

ص ـ وأما العكس ، وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة ـ فاشتراطه مبني على منع [1] تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله .

ونعنى انتفاء العلم أو الظن ؛ لأنه لايلزم من انتفاء الدليل على الصانع ، انتفاؤه .

ش ـ اختلفوا فى أن العلة هل هي مشروطة بالعكس أم لا ؟

والعكس : انتفاء الحكم لانتفاء العلة .

واشتراطه مبني على منع تعليل الحكم الواحد بعلتين . فمن منع تعليل الحكم الواحد بعلتين ـ اشترط العكس فى العلة ؛ لأنه حينئذ لايكون للحكم إلا دليل واحد . فيلزم انتفاء الحكم عند انتفاء دليله .

ونعني بانتفاء الحكم انتفاء العلم أو الظن به ؛ لأنه لايلزم من انتفاء الدليل على الصانع ، انتفاء الصانع بل انتفاء العلم به .

ومن جوز تعليل الحكم بعلتين ـ لم يشترط العكس فى العلة ؛ إذ لايلزم من انتفاء دليل انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لجواز تحقق دليل آخر موجب للعلم أو الظن .

ص ـ وفى تعليل الحكم بعلتين أو علل ، كل مستقل ، ثالثها للقاضي : يجوز فى المنصوصة لا المستنبطة . ورابعها عكسه .

ومختار الإمام : يجوز ولكن لم يقع .

---

(١) ط : مبني منع على .

لنا : لو لم يجز ـ لم يقع ـ وقد وقع ؛ فإن اللمس والبول والغائط والمذي ، يثبت بكل واحد منها الحدَث . والقصاص والردة ، يثبت بكل واحد منهما القتل .

قولهم : الأحكام متعددة . ولذلك ينتفى (قتل القصاص[1]) ويبقى الآخر . وبالعكس .

قلنا : إضافة الشيء إلى أحد دليليه لاتوجب تعددا ، وإلا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط .

وأيضا : لو امتنع ـ لامتنع تعدد الأدلة ، لأنها أدلة .

ش ـ اختلفوا فى جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو بعلل كل واحدة منها مستقلة بالعلية على خمسة مذاهب :

أولها ـ يجوز مطلقا . وهو المختار عند المصنف .

وثانيها ـ لايجوز مطلقا .

وثالثها ـ يجوز فى العلة المنصوصة ، لا المستنبطة . وهو مذهب القاضي .

ورابعها ـ عكسه ، أي يجوز فى العلة المستنبطة ، لا المنصوصة .

وخامسها ـ أنه يجوز ، ولكن لم يقع . وهو مختار إمام الحرمين[2] . واحتج المصنف على المختار عنده بوجهين :

الأول ـ أنه لو لم يجز تعليل الحكم الواحد بعلل ، كل منها

---

(١) مابين القوسين ساقط من ب ج .

(٢) نظر : البرهان ٢/٨٣٢ فقرة ٧٩١ . ونصه : تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا عقلا وتسويغا ونظرا إلى المصالح الكلية ، ولكنه ممتنع شرعا .

مستقلة ـ لم يقع .

والتالي باطل .

أما الملازمة فظاهرة ؛ لأن الوقوع دليل الجواز .

وأما بطلان التالي ؛ فلأن اللمس والبول والغائط والمذي ، كل منها علة مستقلة للحدث .

وكذلك كل واحد من القتل العمد العدوان والردة ، علة مستقلة للقتل .

فإن قيل : النزاع فى الحكم الواحد . وفي هاتين الصورتين الاحكام متعددة ؛ لأن القتل بالردة غير القتل بالقصاص . فلذلك ينتفي القتل بالردة ويبقى الآخر فيما إذا كان القاتل ارتد بعد القتل ، ثم أسلم قبل القصاص . فإن القتل بالردة انتفى ويبقى القتل بالقصاص . وبالعكس ، أي ينتفى القتل بالقصاص ويبقى الآخر فيما إذا عفا [1] الولي عن القصاص .

أجيب بأن الحكم واحد ، والتعدد فى إضافته إلى العلل المتعددة .

وإضافة الشيء إلى أحد دلائله وعدم إضافته إلى دليل آخر لايوجب التعدد فى الشيء .

ولو كان تعدد إضافة الشيء إلى علله [2] يوجب تعدده ـ للزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط لتعدد إضافته إلى علله .

الثاني ـ أنه لو امتنع تعدد العلة ـ لامتنع تعدد الأدلة ؛ لأن

---

(١) أ : إذا كان عفا الخ .

(٢) أ : علة بدل «علله» .

العلل أيضا أدلة لكونها معرفة للاحكام .

والتالي باطل باتفاق ؛ إذ يجوز أن يكون لمدلول واحد أدلة .

ص ـ المانع : لو جاز ـ لكانت كل واحدة مستقلة ، غير مستقلة ؛ لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها .[فإذا انفردت ثبت الحكم بها [1]] فإذا تعددت ـ تناقضت .

وأجيب بأن معنى استقلالها أنها إذا انفردت استقلت فلا تناقض فى التعدد .

قالوا : لو جاز ـ لاجتمع المثلان . فيستلزم النقيضين ؛ لأن المحل يكون مستغنيا ، غير مستغن .

وفى الترتيب تحصيل الحاصل .

قلنا : فى العلل العقلية . فأما مدلول الدليلين فلا .

قالوا : لو جاز ـ لما تعلق الائمة فى علة الربا بالترجيح ؛ لأن من ضرورته صحة الاستقلال .

وأجيب بأنهم تعرضوا للإبطال ، لا للترجيح .

ولو سلم ـ فللإجماع على اتحاد العلة ههنا . وإلالزم[2] جعلها أجزاء .

ش ـ المانعون من جواز تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة احتجوا بثلاثة وجوه :

الأول ـ لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة ـ لكانت

---

(١) زيادة من ط ع .

(٢) ط : يلزم .

كل واحدة منها مستقلة ، غير مستقلة .

والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله .

بيان الملازمة : أن معنى استقلال العلة : ثبوت الحكم بها بانفرادها . فإذا تعددت العلل المستقلة ـ ثبت الحكم بكل واحدة منها ؛ لأنها علة مستقلة ، ولم يثبت بكل منها ؛ لأنه ثبت بالجميع . فيلزم التناقض .

أجاب بأن معنى استقلالها أنها إذا انفردت استقلت فى العلية . فيجوز أن تكون كل واحدة منها حالة الانفراد مستقلة ، وحالة الاجتماع غير مستقلة . فلا يلزم التناقض فى حالة التعدد لعدم استقلال كل منهما حينئذ . والتناقض إنما نشأ من استقلالها حالة التعدد .

والثاني ـ لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين ـ يلزم اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل . وكل واحد منهما محال .

أما الملازمة ؛ فلأن العلتين إما أن تكونا معا أو على الترتيب . فإن كانتا معا ـ يلزم اجتماع المثلين لأن وجود العلة المستقلة ملزومة لمعلولها . فيلزم من كل واحدة منهما مثل مالزم من الأخرى . فيلزم اجتماع المثلين .

وإن كانتا على الترتيب ـ يلزم تحصيل الحاصل .

أما بيان تحصيل الحاصل ـ فظاهر .

وأما بيان استحالة اجتماع المثلين ـ فلأنه يسلتزم التناقض ؛ لأن محل التعليل يعنى الحكم يكون مستغنيا عن كل واحدة منهما ، غير مستغن ؛ لأن حصول الحكم لكل واحدة منهما يوجب الاستغناء عن الأخرى .

قال بعض الشارحين [1] : ولقائل أن يقول : الجمع بين المثلين لا اختصاص له بالمعية ، ولا تحصيل الحاصل بالترتيب ؛ إذ لو حصلت العلتان معا أو ترتبا ، فإن كان تأثير الكل فى كل واحد معين ـ كان تحصيل الحاصل . وإن كان فى غيره ـ لزم اجتماع المثلين .

وفيه نظر : لأن اختصاص تحصيل الحاصل بالترتيب ظاهر ؛ لأن العلتين إذا حصلتا معا ـ كان فعلهما أيضا معا . فلا يتصور تحصيل الحاصل فى فعل واحدة منهما ؛ لأن تحصيل الحاصل إنما يتصور إذا حصل شيء بعد حصوله مرة أخرى .

وأما اجتماع المثلين ، وإن كان لا اختصاص له بالمعية ، إلا أنه لما كان الترتيب مستلزما لتحصيل الحاصل ، وتحصيل الحاصل أظهر فسادا من اجتماع المثلين ـ لم يتعرض فى الترتيب لاجتماع المثلين ، بل بيَّن استلزامه لما هو أظهر فسادا منه .

ثم قال : وأيضا لم يحتج فى لزوم الاستغناء وعدمه إلى توسط الجمع بين المثلين ، وهو حق .

أجاب المصنف بأن اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل إنما يلزم من العلتين المستقلتين فى العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول .

وأما في العلل الشرعية التي هي دلائل الأحكام ـ فلا ؛ لأنه جاز أن يكون لمدلول واحد دليلان ، أو دلائل .

الثالث ـ لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو علل ، كل واحدة منها مستقلة ـ لما تعلقت الائمة فى علة الربا بالترجيح ، يعني ترجيح عللها من الطعم والقوت والكيل ، بعضها على بعض .

---

(١) وهو الخنجى ، انظر : النقود والردود (٤٠١ ألف) .

والتالي باطل ؛ لأنهم تعلقوا بالترجيح .

بيان الملازمة : أن من ضرورة جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو علل ، كل واحدة منها مستقلة ، صحة استقلال كل منها بالعلية . والترجيح ينافي صحة الاستقلال ؛ لأنه إذا صح أن يكون كل واحدة منها علة مستقلة ـ جاز أن يكون الجميع علة . فلا وجه للترجيح .

أجاب بأنهم تعرضوا للطعم والقوت والكيل لإبطال كون الغير علة ، لا للترجيح .

ولو سلم أنهم تعرضوا للترجيح ـ فلا نسلم أنهم تعرضوا للترجيح لامتناع التعليل بعلتين مستقلتين ، بل للإجماع على اتحاد العلة ههنا ، أي فى الربا .

وإلا ، أي وإن لم يتعرضوا للترجيح ـ لزم جعلها ، أي جعل علل الربا أجزاء للعلة ؛ لأنهم لما أجمعوا على اتحاد العلة ههنا ـ لم يمكن أن يجعل كل واحدة منها علة مستقلة .

فلو لم يتعرضوا للترجيح حتى يتعين الراجح للعلية ـ يلزم أن يكون كل منها جزء علة ؛ لأن جعل أحدهما علة من غير ترجيح محال . ولا قائل بكون كل منها جزء علة .

ص ـ القاضي : لا بعد فى المنصوصة .

وأما المستنبطة ـ فتستلزم [1] الجزئية لدفع [2] التحكم .

(١) الأصل ب ج : فيلزم .

(٢) فيما عدا ع : لرفع .

فإن عينت بالنص رجعت منصوصة .

وأجيب بأنه يثبت الحكم فى محال أفرادها ، فتستنبط .

ش ـ قال القاضي : لا بعد فى العلة المنصوصة أن تكون متعددة ؛ لأنه إذا نص الشارع على أن كل واحدة منها علة مستقلة ـ جعل كل واحدة علامة للحكم .

وأما العلة المستنبطة فإنها إذا تعددت ـ يلزم أن يكون كل واحدة منها جزءا للعلة ؛ لأن المستنبط إذا استنبط فى الأصل وصفين يصلح كل منهما للعلة ، فإن عُيِّنَ بالنص علية كل منهما ـ رجعت العلة منصوصة . والتقدير بخلافه .

وإذا لم يُعيَّن بالنص علية واحد منهما [1] ، فإن أسند الحكم إلى واحد منهما ـ لزم التحكم . وإن أسند إلى كل واحد منهما ـ يلزم أن يكون الحكم مستغنيا عن كل منهما ، غير مستغن . فيلزم التناقض . فتعيَّن أن يسند [2] الحكم إليهما معا ، فيكون كل واحد منهما جزءا للعلة .

أجاب بأنه ثبت الحكم فى محال أفرادها أي ثبت الحكم فى محال [3] كل واحد منها على سبيل الانفراد . فيستنبط أن كل واحد منها على سبيل الانفراد علة مستقلة ـ ولا يلزم أن يكون كل واحد منها على سبيل الاجتماع علة مستقلة . فلا يلزم استغناؤه عن كل

---

(١) أ : علية كل منهما .
(٢) أ : أسند .
(٣) أ : محل .

واحد منها وعدم استغنائه عنها عند اجتماعها .

والحاصل أنه يجوز أن يكون كل واحد من العلل المستنبطة علة مستقلة عند الانفراد ، ولا يكون علة مستقلة عند الاجتماع .

وحينئذ لايخلو من أن يكون المراد من قوله : « المستنبطة إن كانت متعددة - يلزم الجزئية » أنه يلزم الجزئية عند الاجتماع ، أو عند الانفراد . والأول مسلم . والثاني ممنوع ؛ إذ يجوز أن يكون كل واحد منها علة مستقلة عند الانفراد ، لما ذكرنا .

وأيضا : يجوز أن يكون كل واحد منها حالة الاجتماع علة مستقلة ؛ لأن العلل الشرعية أدلة . ويجوز اجتماع الأدلة على مدلول [1] واحد .

ص - العاكس : المنصوصة قطعية ، والمستنبطة وهمية . فقد يتساوى الإمكان .

وجوابه واضح .

ش - العاكس ، أي القائل بجواز التعليل بعلتين مستقلتين [2] في المستنبطة دون المنصوصة ، احتج بأن المنصوصة قطعية . فلو كانت كل واحدة منهما علة مستقلة - لزم اجتماع المثلين ، أو تحصيل الحاصل على سبيل القطع .

وأما المستنبطة فعليتها وهمية ، أي غير قطعية ، فقد يتساوى

---

(١) الأصل ، أ ، ج : معلول بدل «مدلول» .

(٢) أ : أي بدل «في» .

الإمكان ، أي إمكان التعليل بالنسبة إلى كل واحدة منهما فلا يمكن ألا يجعل واحدة منها علة ، لبقاء الحكم بلا علة ، ولا أن يجعل العلة واحدة لعدم الأولوية للتساوي ، ولا أن يجعل المجموع علة مستقلة لثبوت الاستقلال فى محال أفرادها . فتعينَّ أن يكون كل واحدة علة مستقلة .

وجوابه واضح ؛ لأنا لانسلم أن المنصوصة قطعية .

ولو سلم أنها قطعية ـ فلا نسلم أن اجتماع العلل الشرعية القطعية محال ؛ لأن العلل الشرعية دلائل ، ويجوز اجتماع الأدلة القطعية على مدلول واحد .

ص ـ وقال الإمام [1] : إنه النهاية القصوى وفلق الصبح لو لم يكن ممتنعا شرعا ـ لوقع عادة ، ولو نادرا ؛ لأن إمكانه واضح . ولو وقع ـ لعلم .

ثم ادعى تعدد الأحكام فيما تقدم .

ش ـ قال إمام الحرمين [2] : إمكان [3] تعليل الحكم بعلتين مستقلتين عقلا وامتناعه شرعا هو النهاية القصوى وفلق الصبح في الوضوح ؛ لأنه لو لم يمتنع شرعا ـ لوقع عادة ، ولو[4] على سبيل الندرة ؛ لأن إمكانه عقلا واضح . ولو وقع ـ لَعُلِمَ ، لكنه لم يُعلم ،

---

(١) الأصل ، ع والبابرتي : الامام وقال الخ .
(٢) انظر : البرهان ٢/٨٣٢ وقال الخ .
(٣) الأصل : إن كان .
(٤) كلمة «لو» ساقطة من أ .

فلم يقع . فيكون ممتنعا شرعا .

ثم ادعى الإمام تعدد الأحكام فى الصورة السابقة الدالة على وقوع تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة (١) .

ويعلم من هذا أن مذهب الإمام الجواز العقلي ، لا الشرعي .

والجواب عنه أنه واقع فى الصور السابقة . والتعدد فى الإضافة ، لا فى الأحكام ، كما ذكرنا .

ولما كان هذا الجواب معلوما ـ لم يتعرض المصنف له .

ص ـ القائلون (٢) بالوقوع :

إذا اجتمعت فالمختار : كل واحدة علة .

وقيل : جزء .

وقيل : [العلة (٣)] واحدة لابعينها .

لنا : لو لم تكن [كل واحدة (٤)] علة ـ لكانت جزءا ، أو كانت العلة واحدة .

والأول باطل لثبوت الاستقلال . والثاني للتحكم .

وأيضا : لامتنع اجتماع الأدلة .

(١) انظر : البرهان ٨٣٢/٢ فقرة ٨٩١ .
(٢) ط : والقائلون .
(٣) زيادة من أ ، ط ، ع والبابرتي .
(٤) زيادة من ط ، ع . وفى الأصل . لو لم تكن علة .

ش ـ القائلون بوقوع تعليل الحكم الواحد بعلل ، كل واحدة منها مستقلة ، اختلفوا فيما إذا اجتمعت العلل المستقلة على معلول واحد . كاجتماع اللمس والمسِّ والمذي على نقض الوضوء .

والمختار عند المصنف أن كل واحدة علة .

وقيل : إن كل واحدة جزء علة .

وقيل : العلة واحدة لابعينها .

واحتج المصنف على المختار بوجهين :

الأول ـ أن كل واحدة لو لم تكن علة ـ لكانت كل واحدة جزء علة ، أو كانت العلة واحدة .

وكل واحد من التاليين باطل .

أما الملازمة فظاهرة ؛ إذ لا قائل بغيرهما .

وأما بطلان التالى الأول ؛ فلانها لو كانت جزءا ـ لم تكن مستقلة .

وقد ثبت الاستقلال .

وأما بطلان التالي الثاني فللزوم التحكم ؛ إذ لا أولوية لواحدة منها ، لكون كل واحدة منها مستقلة .

ولقائل أن يقول : ثبوت الاستقلال حالة الانفراد ، لا حالة الاجتماع . فلا يلزم بطلان التالي الأول .

الثاني ـ أنه لو لم تكن كل واحدة منها علة عند الاجتماع ـ امتنع اجتماع الأدلة على مدلول [1] واحد .

والتالي باطل .

بيان الملازمة : أن العلل الشرعية أدلة للحكم .

ص ـ القائل بالجزء : لو كانت كل واحدة مستقلة [2] ـ لاجتمع المثلان . وقد تقدم .

وأيضا : لزم التحكم ؛ لأنه إن ثبت بالجميع ـ فهو المدعى . وإلا لزم التحكم .

وأجيب : ثبت بالجميع ، كالأدلة [3] العقلية والسمعية .

ش ـ القائل بأن كل واحدة منها جزء العلة عند الاجتماع احتج [4] بوجهين :

الأول ـ لو كانت كل واحدة علة مستقلة عند الاجتماع ـ لزم اجتماع المثلين .

وقد تقدم بيان الملازمة وانتفاء التالي .

والجواب عنه في الدليل الثاني للمانعين من جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين ولا يحصل مدعى القائل بالجزء الا بعد

---

(١) أ : معلول بدل مدلول .

(٢) المثبت من الأصل ، ب ، ج وفى غيرها : لو كانت كل مستقلة .

(٣) الأصل : كالدلائل . ج : كالدلالة .

(٤) أ : احتجوا .

انضمام أمر آخر إلى هذا الدليل ، وهو أنه لو كان أحدهما علة ـ لزم التحكم .

والجواب الثاني ـ أنه لو كانت كل واحدة علة مستقلة ـ لزم التحكم والتالي ظاهر البطلان .

بيان الملازمة أن الحكم إن ثبت بالجميع ـ فيكون العلة الجميع ، وكل واحدة منها جزؤه ، وهو المدعي .

وإن لم يثبت بالجميع ـ لزم التحكم لثبوته بواحدة حينئذ .

أجاب بأنه يثبت بالجميع بمعنى كل واحدة كالدلائل العقلية والسمعية . فإن المدلول يثبت بكل واحد منها ، فلا يلزم التحكم .

ص ـ القائل : لابعينها : لو لم تكن [١] كذلك ـ لزم التحكم أو الجزئية . فتتعين [٢] .

ش ـ القائل بأن العلة عند الاجتماع أحدها لابعينها ، احتج بأنه لو لم تكن العلة واحدة لابعينها ـ لزم التحكم أو الجزئية .

وبيان الملازمة ظاهر مما سبق .

فتعين أن تكون العلة واحدة .

وإنما لم يتعرض لجوابه بناء على أنه يعلم مما سبق .

ص ـ والمختار : جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث .

---

(١) ع : لم يكن .

(٢) ع : فيتعين .

وأما الأمارة فاتفاق .

لنا : لا بعد فى مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين [1] .

ش ـ اختلفوا فى جواز تعليل حكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث .

والمختار جوازه .

وقد اتفقوا على جواز تعليل الحكمين بأمارة واحدة ؛ إذ لا امتناع فى نصب أمارة واحدة لحكمين ، كغروب الشمس لجواز الإفطار ووجوب صلاة المغرب .

والفرق بين الباعث والأمارة أن الباعث وصف ضابط لحكمة مقصودة من شرع الحكم .

والأمارة لاتكون كذلك بل تكون معرِّفة للحكم .

واحتج على المختار بأنه لا بعد فى مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين ، كالإسكار المناسب لحرمة الخمر ووجوب الحد .

ص ـ قالوا : يلزم تحصيل الحاصل ؛ لأن أحدهما حصلها .

وأجيب بأنه إما يحصل [2] أخرى أو لاتحصل إلا بهما .

ش ـ القائلون بعدم جواز تعليل الحكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث ، قالوا : لو جاز تعليل الحكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث ـ

---

(١) «مختلفين» ساقط من أ .

(٢) أ ، ط : تحصل .

يلزم تحصيل الحاصل .

والتالي باطل بالضرورة .

بيان الملازمة أن أحد الحكمين حصل الحكمة التي تضمنتها العلة .

فالحكم الثاني إن لم يحصلها ـ لزم أن لاتكون العلة علة له (١) .

وإن حصلها ـ يلزم تحصيل الحاصل .

أجاب بأن الحكم الثاني إما يحصل حكمة أخرى أو لاتحصل الحكمة إلا بالحكمين ، والتي تحصل من الواحد هي جزء الحكمة . فإن الغرض جاز أن يكون مركبا من غرضين ، فيحصل كل واحد منهما بأمر ، والمجموع يحصل بمجموع أمرين .

فإن قيل : قولكم : الحكم الثاني يحصل حكمة أخرى ينافي أصل المسألة ؛ فإن المفروض أن الباعث واحد .

أجيب بأنه لايلزم من وحدة الباعث وحدة الحكمة (٢) ؛ لأنه يجوز أن تكون الحكمة متعددة ، ولا يكون الوصف الا ضابطا لإحداهما . وحينئذ يكون الباعث واحدا مع تعدد الحكمة .

ص ـ ومنها أن لاتتأخر عن حكم الأصل .

لنا : لو تأخرت ـ لثبت الحكم بغير باعث .

---

(١) «له» ساقط من أ .

(٢) الأصل : الحكم بدل الحكمة .

وإن قُدِّرت أمارة - فتعريف المعرَّف .

ش - ومن شروط علة الأصل ألا يتأخر وجودها عن حكم الأصل ؛ لأنه لو تأخر وجودها عن حكم الأصل - لزم [1] ثبوت الحكم بغير باعث ؛ لأن العلة هي ابلعثة على الحكم .

والتالي باطل ؛ لأن تحقق [2] الحكم بدون الباعث محال .

فإن قيل : لم لايجوز أن تكون العلة هى الأمارة ، لا الباعثة [3] وحينئذ يجوز تأخرها عن حكم الأصل .

أجيب بأنه لو قدر كون العلة أمارة - يلزم تعريف المعرَّف بتقدير تأخره ؛ لأن الأمارة لافائدة لها إلا تعريف الحكم ، والحكم عرف بالنص . فيكون تعريفه بالأمارة تعريف المعرَّف .

وفيه نظر ؛ لأنه يجوز أن يكون فائدة الأمارة تعريف حكم الفرع . فلا يكون تعريف المعرف .

والحق أن الأمارة لايجوز أن تكون علة لما سبق .

مثال تأخر العلة عن الحكم تعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون ، بالجنون [4] . لأنه قبل عروض الجنون ثبت الولاية فتأخر الجنون الذي هو العلة عن الولاية التي هى

---

(١) أ : يلزم .
(٢) الأصل : تحقيق .
(٣) الأصل ، أ : الباعث .
(٤) «بالجنون» ساقط من ب .

الحكم .

ص ـ ومنها : وأن لاترجع(1)على حكم الأصل بالإبطال .

ش ـ ومن شروط علة الأصل أن لاتكون مبطلة لحكم الأصل ؛ لأنها إذا أبطلت حكم الأصل ـ يلزم منه بطلان العلة ؛ لأنها مستنبطة من حكم الأصل .

مثاله : تعليل وجوب الشاة على التعيين فى الزكاة بدفع حاجة الفقير . فإن هذه العلة يقتضى بطلان حكم الأصل ؛ لأن دفع حاجة الفقير كما (2) يمكن بوجوب الشاة ، كذلك يمكن بوجوب قيمتها فلو عُلل الوجوب بدفع الحاجة ـ يلزم منه بطلان وجوب الشاة على التعيين .

ص ـ وأن لاتكون المستنبطة بمعارض (3) فى الاصل .

وقيل : ولا فى الفرع .

وقيل : مع ترجيح المعارض .

وأن لاتخالف نصا ولا إجماعا(4) .

وأن لاتتضمن المستنبطة زيادة على النص .

---

(1) ع : لايعود .
(2) أ : لا بدل «كما» .
(3) أ : تعارض .
(4) الأصل : أو إجماعا .

وقيل : إن نافت مقتضاه .

وأن يكون دليلها شرعيا .

ش ـ ومن شروط علة الأصل أن لاتكون المستنبطة معارضة بوصف آخر ، صالح للعلية ، يوجد فى الأصل دون الفرع . فإنه من الجائز أن يكون الوصف المعارض هو العلة ، أو العلة مجموعها .

ولايلزم ثبوت الحكم فى الفرع .

فإن قلت : مذهبه جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين . فحينئذ جاز أن يكون كل واحد علة مستقلة . فلا يلزم من عدم المعارض فى الفرع ، عدم الحكم فيه ، لوجود علة مستقلة فى الفرع .

أجيب : جواز كون كل منهما علة مستقلة لايوجب القطع بأن كل واحد منهما علة مستقلة ، ولا الظن ؛ لجواز أن يكون العلة هو المجموع أو المعارض الذي لم يوجد فى الفرع فقط .

وقيل : من شروط علة الأصل أن لايكون له وصف معارض لا فى الأصل ولا فى الفرع .

أما فى الأصل فلما ذكره .

وأما فى الفرع فلأن المقصود من علة الأصل ثبوت الحكم فى الفرع . ومع وجود المعارض فى الفرع لايثبت الحكم فيه .

والحق أن انتفاء المعارض فى الفرع إنما يكون شرطا لعلة الأصل أن لو كان المعارض موجبا لإلحاق الفرع بأصل آخر ، ولاترجيح لعلة الأصل .

وقيل : انتفاء المعارض فى الأصل إنما يكون شرطا إذا كان المعارض راجحا . وهو ممنوع ؛ إذ المعارض المساوي يمنع العلة أيضا .

ومن شروط علة الأصل أن لاتخالف نصا أو إجماعا ؛ لأن النص والإجماع أولى من القياس .

ومن شروط علة الأصل أن لاتتضمن المستنبطة زيادة على النص ، أي إذا دل النص على علية وصف ، والاستنباط زاد قيدا على ذلك الوصف ـ لم يجز التعليل به .

وقيل : إنما يشترط أن لاتتضمن المستنبطة زيادة على النص إن نافت الزيادة مقتضى النص ؛ لأن الزيادة إذا كانت وصفا مساويا للمنصوصة لاتكون المستنبطة مخالفة للمنصوصة . فلا يلزم محذور .

ومن شروط علة الأصل أن يكون دليلها شرعيا ؛ لأن دليلها لو كان غير شرعي ـ يلزم أن لايكون القياس شرعيا .

ص ـ وأن لايكون دليلها متناولا لحكم (١) الفرع بعمومه أو بخصوصه . مثل : «لاتبيعوا الطعام بالطعام» أو «من قاء أو رعف» .

---

(١) فيما عدا ط ع : حكم الفرع .

لنا : تطويل بلا فائدة ، ورجوع .

قالوا : مناقشة جدلية .

ش ـ ومن شروط علة الأصل أن لايكون دليل عليتها متناولا حكم الفرع ، إما بطريق العموم بأن يكون الدليل شاملا لحكم الفرع ، أو لغيره .

كما إذا قيل : الفواكه مطعومة فيجرى فيه الربا قياسا على البر . ثم يثبت علية الطعم بقوله ـ عليه السلام ـ : «لاتبيعوا الطعام بالطعام الإ مثلا بمثل [١]» . فإنه كما يدل على علية الطعم بالايماء ـ يدل على حكم الفواكه بطريق العموم لتناوله حكم غير الفواكه .

وإما بطريق الخصوص بأن يكون مخصوصا بصورة الفرع فقط .

كما إذا قيل في مسألة الخارج من غير السبيلين : خارج نجس فينتقض به الوضوء قياسا على الخارج من السبيلين ـ ثم يبين علية الخارج من النجس بقوله ـ عليه السلام ـ : «من قاء أو رعف فليتوضأ [٢]» . فإنه كما يدل على علية الخارج النجس ، يدل على

(١) سبق تخريجه في ص ٢٤ .

(٢) روى الترمذي في أبواب الطهارة ، ٦٤ ـ باب ماجاء في الوضوء من القيء والرعاف ، رقم (٨٧) ١/١٤٢ عن معدان بن أبى طلحة عن أبي الدرداء أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قاء (فأفطر) فتوضأ ، فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له . فقال : صدق . أنا صببت له وضوءه .

عن ابن عمر وابن عباس أنهما كانا يتوضآن من الرعاف . رواه مالك في المؤطا ، ٢ ـ الطهارة ، ١٠ ـ باب ماجاء في الرعاف ، رقم (٤٦ ، ٤٧) ١/٣٨ .

حكم الفرع بخصوصه ؛ لأنه لايدل على حكم غيره .

واحتج على هذا الشرط بأنه لو كان دليل العلة متناولا حكم الفرع [١] ـ لكان القياس تطويلا بلا فائدة ؛ لأن إثبات حكم الفرع بالقياس يتوقف على إثبات العلة بالدليل العام أو الخاص . والدليل بعينه يدل على حكم الفرع من غير توسط . والقياس يدل على حكم الفرع بتوسط . فالإثبات بالقياس تطويل بلا فائدة .

ومع هذا يلزم الرجوع عن القياس ؛ لأن الحكم حينئذ يثبت بذلك الدليل ، لا بالعلة . فيكون رجوعا عن القياس .

القائلون بعدم اشتراطه قالوا : منع القياس في مثل هذه الصورة مناقشة جدلية . وذلك لأن دلالة القياس على ثبوت حكم الفرع مغاير دلالة ذلك الدليل ؛ لأن دلالة القياس عليه يتوقف على مقدمات لم يتوقف عليها دلالة ذلك الدليل . فمنع القياس لتوقف مقدمة من مقدماته على ذلك الدليل مناقشة جدلية .

ص ـ والمختار جواز كونها [٢] حكما شرعيا إن كان باعثا على حكم الأصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة فى علة بطلان البيع .

ش ـ اختلفوا فى جواز كون العلة حكما شرعيا على ثلاثة مذاهب :

---

(١) أ : حكم غير الفرع .
(٢) فيما عدا أ ، ط ، ع : كونه .

الأول ـ أنه يجوز مطلقا .

واحتج عليه بأن الحكم الشرعى قد يدور مع حكم آخر وجودا وعدما . والدوران آية كون المدار علة للدائر .

الثاني ـ أنه لايجوز مطقا .

واحتج عليه بأن الحكم الشرعي المعلل ، إما أن يكون مقدما على الحكم الذي جعل [1] علة له ، أو متأخرا ، أو معه .

والأول باطل ؛ لاستحالة تقدم المعلول على العلة .

وكذا الثاني ؛ لاستحالة تخلف المعلول عن العلة .

وكذا الثالث ؛ إذ لا أولوية لتعليل أحدهما بالآخر .

أجيب عن الأول بأن الدوران لايفيد العلية [2] لما سنذكره .

وعن الثاني : لانسلم أنه لا أولوية لجعل أحدهما علة ؛ لأن أحد الحكمين جاز أن يكون مناسبا للآخر من غير عكس . فحيئنذ يكون المناسب [3] أولى بالعلية .

والمذهب الثالث ـ المختار عند المصنف التفصيل ، وهو أن الحكم الشرعي المجعول علة [4] ، إن كان باعثا على حكم الأصل

(١) الأصل : جعله .
(٢) الأصل : العلم بدل «العلية» .
(٣) أ : المناسبة .
(٤) «علة» ساقط من أ .

لتحصيل مصلحة ـ جاز التعليل به ؛ إذ لا استبعاد فى أن يكون ترتب أحد الحكمين على الآخر مستلزما حصول مصلحة لايستقل بها أحدهما . وذلك كالنجاسة فى علة بطلان بيع الخمر ؛ فإنه يترتب حرمة البيع على النجاسة التي هي حكم شرعي . فيحصل التنزه عنه وإن لم يكن باعثا .

أو كان ، لكن لا لتحصيل مصلحة ، بل لدفع مفسدة لازمة عن حكم الأصل ـ لم يجز .

أما إذا لم يكن باعثا ـ فلعدم أولوية أحدهما بالتعليل .

وأما إذا كان باعثا لدفع مفسدة فلأن حكم الأصل لو كان مشتملا على المفسدة ـ لما شرعه الشارع .

ص ـ والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه . كالقتل العمد العدوان .

لنا : أن الوجه الذي ثبت به الواحد يثبت [١] به [٢] المتعدد من نص ، أو مناسبة ، أو شبه ، أو سبر ، أو استنباط [٣] .

---

(١) فى الأصل : ثبت .

(٢) «به» ساقط من ب ، ج .

(٣) قال العضد ـ رحمه الله ـ (٢/٢٣١) لايمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من أوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل إما بدلالة صريحة بنص أو مناسبة وإما باستنباط من شبه أو سبر .

وقال التفتازاني : (قوله إما بدلالة وإما باستنباط) هذا هو الصحيح المطابق لكلام الآمدي . وكأنه تنبيه على فساد عبارة المتن حيث جعل الاستنباط أحد المسالك ، ولا جهة له إلا أن يحمل على تنقيح المناط . ولفظ المنتهى يأباه حيث صرح بتنقيح المناط أيضا . ثم إنه جعل المناسبة ههنا مقابلا للنص وفيما سيأتي داخلا تحته .

ش ـ اختلفوا فى جواز تعليل الحكم بعلة مركبة من أوصاف متعددة على مذهبين .

والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه . كالقتل العمد العدوان فإنه علة للقصاص .

واحتج عليه أن الوجه الذي ثبت به كون الوصف الواحد علة ، ثبت به كون الوصف المركب من الأوصاف المتعددة علة . فكما صح في الواحد ـ صح فى المركب .

قوله : «من نص أو مناسبة أو شبه أو سبر أو استنباط» بيان للوجوه التي يثبت بها العلة .

ص ـ قالوا : لو صح تركبها [١] ـ لكانت العلية صفة زائدة ؛ لأنا نعقل المجموع ونجهل كونها علة . والمجهول غير المعلوم .

وتقرير الثانية أنها إن قامت بكل جزء ـ فكل جزء علة .

وإن قامت بجزء ـ فهو العلة .

وأجيب بجريانه فى المتعدد بأنه خبر أو استخبار [٢] .

والتحقيق أن معنى العلة : ماقضى الشارع بالحكم عنده للحكمة [٣] ، لا أنها صفة زائدة .

(١) ط : تركها .
(٢) أ : زيادة : «لأن الجزئية إما أن تقوم بكل واحد إلى آخره .» بعد قوله : «خبر أو استخبار» .
(٣) الأصل : الجملة .

ولو سلم فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعني .

قالوا : يلزم أن يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية لانتفائها بعدمه .

ويلزم نقضها بعدم ثان [1] بعد أول : لاستحالة تجدد عدم العدم [2] .

وأجيب بأن عدم الجزء عدم شرط العلية [3] .

ولو سلم - فهو كالبول بعد اللمس وعكسه .

ووجهه أنها علامات فلا بعد في اجتماعها ضربة ومترتبة . فيجب ذلك .

ش - المانعون من جواز كون العلة مركبة احتجوا بوجهين :

الأول - لو صح تركب العلة مع أوصاف متعددة - لكانت العلية [4] صفة زائدة على مجموع تلك الأوصاف .

والتالي باطل .

أما بيان الملازمة : فلأنا نعقل مجموع تلك الأوصاف ونجهل كونها علة . والمجهول غير المعلوم ، وغير جزئه [5] . فتكون

(١) أ : لعدم بأن بدل «بعدم ثان» .
(٢) ب : عدم المعدوم .
(٣) ب ، ط والبابرتي : للعلة ، الأصل ، أ ، ب ، ج : العلة . وأثبت من ع .
(٤) أ : العلة .
(٥) أ : جزؤه بدل «غير جزئه» .

العلة [1] زائدة .

وأمان بيان بطلان التالي ـ وإليه أشار بقوله : وتقرير الثانية ـ فلأن العلية إن قامت بكل واحد من تلك الأوصاف ـ يكون كل واحد علة .

وإن قامت بوصف واحد فهو [2] العلة ، وقد فرض بخلافها .

وأورد [3] على هذا بأنه يجوز أن تكون العلية قائمة بالمجموع ، من حيث هو مجموع . . فحينئذ لايلزم شيء مما ذكرتم .

أجيب بأنها إن قامت بالمجموع من حيث هو مجموع ـ فلابد للمجموع من وحدة بها يكون المجموع مجموعا ، وينقل الكلام من العلية [4] إلى تلك الوحدة ، ويلزم التسلسل .

وفيه نظر ؛ فإن الوحدة من الأمور الاعتبارية . والتسلسل فى الأمور الاعتبارية لا يكون محالا .

أجاب المصنف بالنقض الإجمالى . فإن هذا الدليل بعينه يجرى فى كون الكلام خبرا واستخبارا .

وذلك لأن الكلام مركب من الألفاظ المتعددة . وكونه خبرا واستخبارا ، صفة زائدة عليه . فإن قام بكل واحد من الالفاظ

(١) أ : العلية .
(٢) أ : وهو .
(٣) أ : ولورُدَّ بدل «وأورد» .
(٤) أ : العلة .

ـ يلزم أن يكون كل واحد خبرا .

وإن قام بجزء واحد ـ يلزم أن يكون هو الخبر[١] .

ثم بين التحقيق . وهو أن معنى العلية : قضاء الشارع بالحكم عند وجود الوصف للحكمة ، لا أن العلية صفة زائدة . إذ قضاء الشارع بالحكم عند الوصف ليس صفة للوصف[٢]، فضلا عن أن يكون صفة زائدة .

واذا لم تكن العلية صفة زائدة ـ لم يلزم شيء مما ذكر .

ولو سلم أن العلة صفة زائدة ـ فليست وجودية ، والا يلزم قيام المعنى بالمعنى ، أي قيام العرض بالعرض ؛ لأن العلية عرض ، ومجموع الأوصاف أيضا عرض . فيلزم قيام العرض بالعرض . وهو محال .

الثاني ـ أنه لو كان المركب من الأوصاف علة ـ يلزم أن يكون عدم كل منه علة لعدم صفة [٣] العلية .

والتالي باطل .

أما الملازمة : فلانتفاء صفة العلية بانتفاء كل جزء من المركب ؛ لأن العلية [٤] تنتفي بانتفاء المركب ؛ لأن الصفة تنتفي بانتفاء الذات ، والمركب ينتفي بانتفاء كل جزء منه .

---

(١) أ : خبرا بدل «هو الخبر» .

(٢) أ : الموصوف بدل «الوصف» .

(٣) أ : وصف بدل صفة .

(٤) أ : العلة .

وأما بطلان التالي ـ فلأنه يلزم نقض علية عدم كل جزء لعدم صفة العلية ، أي يلزم تحقق عدم الجزء بدون عدم صفة العلية ؛ لأنه لو عدم جزء ثان بعد انعدام جزء أول ـ يلزم عدم العلية بانعدام الجزء الأول ، ولاينعدم العلة بعدم الجزء الثاني ؛ لاستحالة تجدد عدم المعدوم ؛ لأن المعدوم لايعدم .

أجاب بأن عدم الجزء لايكون علة لعدم العلية ؛ لأن وجود كل جزء شرط للعلية . وعدم الشرط لايكون علة لعدم المشروط . فلا يكون عدم الجزء موجبا لعدم العلية [١] . فلا يلزم النقض .

[٢] وإن سلم أن عدم كل جزء علة لعدم العلية ـ فهو كوقوع البول بعد اللمس ، وبالعكس ، أي وقوع اللمس بعد البول فى كون كل واحد منهما علة لوجوب الوضوء .

ووجهه أن كل واحد من العلل الشرعية علامات للأحكام الشرعية . ولا بعد فى اجتماع العلامات دفعة واحدة ، أو على سبيل الترتيب . فلا يلزم النقض .

قوله : فيجب ذلك ، أي حتى يجب النقض .

صـ ولا يشترط القطع بالأصل .

ولا انتفاء مخالفة مذهب صحابي ، ولا القطع بها فى الفرع على المختار فى الثلاثة .

---

(١) الأصل ، ب ، ج : العلة .

(٢) أ : ولو بدل «وإن» .

ولا نفي المعارض فى الأصل والفرع .

وإذا [1] كانت وجود مانع أو انتفاء شرط ـ لم يلزم وجود المقتضى .

لنا : أنه إذا انتفى الحكم مع المقتضي ـ كان مع عدمه أجدر .

قالوا : إن لم يكن ـ فانتفاء الحكم لانتفائه .

قلنا : أدلة متعددة .

ش ـ لايشترط فى علة الأصل كون حكم الأصل مقطوعا ؛ لجواز القياس على أصل ثبت حكمه بدليل ظني ؛ لأنه يفيد ظن الحكم فى الفرع . والعمل بالظن واجب .

ولايشترط أيضا فى علة الأصل ، مخالفة مذهب الصحابي ؛ لجواز أن يكون مذهب الصحابي مستندا إلى علة مستنبطة . فلا يدفع ظن العلية فيما جعل علة الأصل .

([2] ولايشترط أيضا فى علة الأصل [2]) القطع بوجودها فى الفرع ؛ لأنه يكفي الظن .

وعدم اشتراط هذه الثلاثة فى علة الأصل على المذهب المختار ولايشترط أيضا فى علة الأصل ، نفي معارض العلة فى الأصل والفرع .

---

(١) ط : وإن بدل «وإذا» .

(٢) مابين القوسين ساقط من أ .

قيل : هذا على خلاف ماتقدم من أن نفي المعارض شرط . وليس كذلك ؛ لأنه ثمة [1] شرط فى العلة المستنبطة نفي المعارض فى الأصل فقط .وههنا لم يشترط نفي المعارض فى الأصل والفرع معا في علة الأصل مطلقا .فلا يكون مخالفا له .

واختلفوا فيما إذا كانت العلة لانتفاء الحكم وجود مانع ، كعدم وجوب القصاص على الأب لوجود المانع ، أو عدم شرط ، كعدم [2] وجوب الرجم . لعدم الإحصان الذى هو شرط وجوب الرجم .

والمختار عند المصنف أنه لايلزم وجود المقتضي واحتج عليه بأن الحكم إذا انتفى مع وجود المقتضي لوجود مانع أو انتفاء شرط ـ كان انتفاؤه مع عدم المقتضي لأحدهما أجدر .

القائلون بلزوم وجود المقتضي قالوا :إن لم يكن وجود المقتضى فانتفاء الحكم لانتفاء المقتضى لا لوجود المانع أو انتفاء الشرط .

أجاب بأن عدم المقتضي ووجود المانع وانتفاء الشرط أدلة متعددة . ولا بعد أن يكون لمدلول واحد أدلة متعددة .

ص ـ (مسألة) الشافعية : حكم الأصل ثابت بالعلة . والمعنى أنها الباعثة على حكم الأصل .

والحنفية : بالنص . والمعنى أن النص عرف المعنى . فلا خلاف فى المعنى .

---

(١) «ثمة» ساقط من أ .
(٢) أ : العدم .

ش ـ ذهبت الشافعية إلى أن حكم الأصل ثابت بالعلة على معنى أن العلة هي الباعثة على حكم الأصل .

وذهبت الحنفية إلى أن حكم الأصل ثابت بالنص ، على معنى أن النص معرِّف لحكم الأصل [1] .

فلا خلاف [2] بينهما في المعنى ؛ لأن كون العلة باعثة على حكم الأصل لاينافي كون النص معرفا لحكم الأصل .

ص ـ شروط الفرع .

منها : أن يساوي في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين ، أو جنس كالشدة في النبيذ ، وكالجناية في قصاص الأطراف على النفس [3] .

ش ـ لما فرغ من بيان شروط علة الأصل ـ شرع في شروط الفرع .

---

(١) قال الكرخي في أصوله (ص ٦٤) : الأصل أن النص يحتاج إلى التعليل بحكم غيره لابحكم نفسه . وقال النسفي : وذلك أن الحرمة في الأشياء الستة التي في قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : الحنطة بالحنطة الخ ثابتة بعين النص لا بالمعنى . وفي سائر المكيلات والمرزونات بالمعنى وهو القدر مع الجنس . وكذا نظائره .

قال في مسلم الثبوت وفواتح الرحمن (٢/٢٩٣) : حكم الأصل ثابت بالعلة عند الشافعية وبالنص عند الحنفية . فقيل : الخلاف لفظي ، وهو الأشبه لأن مراد الشافعية أنها الباعثة عليه ومراد الحنفية أنه المعرف ، ولاتناكر في ذلك .. وقيل معنوى واختاره السبكى وقال الآمدي في الإحكام ٣/٢٤٧ : لاخلاف في المعنى .

(٢) «بينهما» ساقط من أ .

(٣) أ : النص بدل «النفس» . وهو تصحيف .

منها : أن يساوي الفرع فى العلة علة الأصل ، أي يكون علة حكم الفرع متساوية لعلة الأصل فى الوصف الذي هو مقصود فى العلة سواء كان ذلك الوصف المقصود عين العلة ، كالشدة المطربة [١] فى تحريم الخمر . فإن علة تحريم النبيذ التى هى الشدة المطربة متساوية لعلة تحريم الخمر [٢] التي هي الشدة المطربة . وعين الشدة المطربة مقصودة .

أو جنسها ، كالجناية فى قياس قصاص الأطراف على قصاص النفس . فإن علة قصاص الأطراف مساوية لعلة قصاص النفس فى الجناية التي هي مقصودة . والجناية جنس علة قصاص النفس .

وانما اشترط ذلك ؛ لأن علة الفرع إذا لم تكن مساوية لعلة الأصل فى المقصود ـ لم يتحقق ماهو العلة فى الفرع . فلا يتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع .

ص ـ وأن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس . كالقصاص فى النفس بالمثقل [٣] على المحدد [٤] وكالولاية فى النكاح فى الصغيرة على المولى عليها فى المال .

ش ـ ومن شرائط الفرع أن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد كونه وسيلة [٥] للحكمة من عين الحكم ، أو من جنسه .

---

(١) أ : المطلوبة بدل «المطربة» .
(٢) لفظ «الخمر» ساقط من أ .
(٣) ط ع والبابرتي : فى المثقل .
(٤) ط : المحدود .
(٥) أ : وسبيله بدل «وسيلة» .

والأول ـ كقياس وجوب القصاص فى النفس بالمثقل على وجوب القصاص فى النفس بالمحدد . فان وجوب ([1] القصاص بالمثقل بعينه يساوي وجوب [1]) القصاص بالمحدد .

والثاني ـ كقياس الولاية فى نكاح الصغيرة على الولاية في مالها . فإن ولاية النكاح مساوية لولاية المال فى جنس الولاية .

ص ـ وأن لايكون منصوصا عليه ، ولا متقدما [2] على حكم الأصل . كقياس الوضوء على التيمم فى النية ؛ لما يلزم من [3] حكم الفرع قبل ثبوت العلة ، لتأخر الأصل .

نعم يكون إلزاما .

وقيل : وأن يكون الفرع ثابتا بالنص فى الجملة ، لا التفصيل . ورد بأنهم قاسوا (أنت عليَّ حرام) على الطلاق واليمين والظهار .

ش ـ ومن شرائط الفرع أن لا يكون حكمه منصوصا عليه ، وإلا لكان ثابتا بالنص ، لا بالقياس .

ومنها : أن لايكون حكم الفرع مقدما على حكم الأصل . كقياس الوضوء على التيمم فى النية . فإن الوضوء متقدم على التيمم .

وانما اشترط ذلك لأنه لو لم يقدم حكم الفرع على حكم

---

(١) مابين القوسين مطموس فى الأصل .

(٢) الأصل : مقدما .

(٣) الأصل : في بدل «من» .

الأصل - يلزم (ثبوت [١]) حكم الفرع قبل ثبوت علته ؛ لأن علته لكونها مستنبطة من حكم الأصل - متأخرة عن حكم الأصل (وحكم الأصل [٢]) متأخر عن حكم الفرع فيلزم تأخر علة [٣] الفرع عن حكمه بمرتبتين[٤] . وهو باطل :

نعم يصح أن يذكر ذلك القياس إلزاما للخصم .

قيل : ومن الشرائط أن يكون حكم الفرع ثابتا بالنص على سبيل الإجمال ، لا على التفصيل .

وهو مردود ؛ لأن الأئمة قاسوا (أنت حرام على الطلاق واليمين والظهار [٥]) ولم يثبت الفرع لا جملة ولاتفصيلا [٦] .

(١ ، ٢) مطموس فى الأصل .

(٣) أ : حكم بدل «علة» .

(٤) الأصل : لم يبن بدل «بمرتبتين» .

(٥) العبارة مابين القوسين أى من قوله «ش - ومن شرائط الفرع» إلى قوله «والظهار» ساقط من ب .

(٦) قال ابن كثير فى التحفة(٢/٢٦) : اختلف الصحابة - رضي الله عنهم - فالأئمة بعدهم فى الرجل يقول لزوجته : «أنت عليَّ حرام» على أقوال ؛ فذهب على بن أبي طالب ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر - رضي الله عنهم - إلى أنها تطلق ثلاثا وبه يقول الحسن ، ومحمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى .

وقال آخرون : بل يلزمه كفارة يمين . يروى هذا عن أبي بكر الصديق ، وعمر ، وابن مسعود ، وعائشة ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت ، فى رواية عنهما ورواه مسلم عن ابن عباس وبه يقول ابن المسيب ، وسليمان بن يسار ، وسعيد بن جبير ، والحسن فى رواية وعطاء ، وعكرمة ، وابوالشعثاء ، وطاووس ، والشعبى ، ونافع ، ومكحول ، وقتادة ، والأوزاعى ، وأبو ثور .

وقال آخرون يلزمه كفارة الظهار . روى الثورى عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : فى الحرام والنذر ، عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا . وبهذا يقول سعيد بن جبير ، فى رواية عنه ، وأبو قلابة عبدالله بن زيد الجرمي ، ووهب بن منبه ، وعثمان البتي ، واحمد بن حنبل . =

مسالك العلة

ص ـ مسالك العلة ، الإجماع ، النص .

الأول ـ الإجماع .

الثاني ـ النص . وهو مراتب :

صريح ، مثل : لعلة كذا ، أو لسبب [1] ، أو لأجل ، أو من أجل ، أو كي ، أو إذاً .

ومثل : لكذا ، أو إن كان كذا ، أو بكذا .

أو [2] مثل : فإنهم يحشرون ، فاقطعوا أيديهما .

ومثل قول الراوي : سها فسجد ، و ([3] زنى ماعز فرجم . سواء [3]) الفقيه وغيره ؛ لأن الظاهر أنه لو لم يفهمه لم يقله .

ش ـ لما فرغ من أركان القياس وشرائطها ـ شرع فى مسالك العلة . وهي الطرق [4] الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم .

المسلك الأول ـ الإجماع ـ فإن الأمة إذا أجمعوا على كون

= حكى ذلك كله أبو محمد بن حزم ، ونقل فى هذه المسألة اثنا عشر قولا ، تركت سردها خشية الإطالة وذكرت ما أشار اليه المصنف .

(١) الأصل : بسبب .

(٢) الأصل : ومثل .

(٣) مابين القوسين مطموس فى الأصل .

(٤) الأصل : الطريق .

الوصف المعين علة للحكم ـ سواء كان الإجماع قطعيا أو ظنيا ـ يثبت علية الوصف .

كإجماعهم على كون الصغر علة لثبوت الولاية على الصغيرة فى قياس ولاية النكاح على ولاية المال .

المسلك الثاني ـ النص . وهو أن يذكر من الكتاب أو السنة مايدل على علية الوصف .

وهو على مراتب :

المرتبة الأولى : الصريح . وهو مايدل بالوضع على العلية (١) . وهو إما أن لايحتمل غير العلية أو (٢ يحتمل غيرها احتمالا مرجوحا .

والأولى ـ وهو ما لايحتمل غير العلية ـ أن يذكر العلة بلفظ لايقصد به غير العلية ٢) .) مثل : «لعلة كذا » «أو لسبب كذا» «أو لأجل كذا» .

مثل قوله ـ عليه السلام ـ : «إنما جعل الاستئذان «لأجل البصر»(٣) .

(١) الأصل : العلة .

(٢) مابين القوسين ساقط من أ .

(٣) رواه البخارى فى ٧٩ ـ الاستئذان ، ١١ ـ باب الاستئذان من أجل البصر ، رقم (٦٢٤١) ١١/٢٤ عن سهل بن سعد قال : اطلع رجل من جُحر فى حُجَر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ، ومع النبي ـ صلى الله عليه وسلم مِدرىً يحُك به رأسه . فقال : لو أعلم أنك تنظر لطعنت به فى عينك . إنما جعل الاستئذان من أجل البصر .

وروى مسلم مثله فى ٣٨ ـ الآداب ، ٩ ـ باب تحريم النظر فى بيت غيره ، رقم (٤٠) ٣/١٦٩٨ عن سهل بن سعد المساعدي ولم أجده بلفظ «لأجل البصر» .

أو «من أجل كذا» . كقوله تعالى : (مِن أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ [1]) .

أو «كي» . كقوله تعالى : (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ)[2] .

والدولة فى المال ، يقال : صار الفىء دولة بينهم يتداولونه مرة لهذا ، ومرة لهذا .

أو «إذاً» . كقوله تعالى : (وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً . إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ [3]) أي ضعف العذاب حيا [وميتا [4]] فى الدنيا والآخرة .

والثاني - وهو مايحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا - إما أن يذكر العلة بحرف من حروف التعليل ، قد يقصد به غير العلية .

مثل : «لكذا» . كقوله تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [5]) .

أو «أن» . كقوله تعالى : (عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ . أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِين [6]) .

---

(1) ٣٢ - المائد - ٥
(2) ٧ - الحشر - ٥٩
(3) ٧٤ الاسراء ١٧
(4) إضافة من أ ، ب ، ج .
(5) ٥٦ الذاريات ٥١
(6) ١٣ القلم ٦٨

والعتل : الغليظ الجافي .

الزنيم : المستلحق بقوم ليس منهم ، ولايحتاج إليه .

وقال عكرمة [1] : هو اللئيم الذي يعرف بلؤمه .

أو «بكذا» . كقوله تعالى : (جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ*) فهذه الثلاثة [2] ظاهرة فى العلية .

وقد يقصد بها غير العلية .

أما اللام ـ فكقوله تعالى : (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ [3]) فإنه لايجوز أن يكون ذات جهنم غرضا بالاتفاق .

وكقول الشاعر :

لدوا للموت وابنوا للخراب .

فإن اللام ههنا ليست للغرض .

وأما «أن» فكقول القائل : أردت أن أضرب زيدا للتأديب . فإن «أن» ههنا لايكون للغرض .

وأما الباء . فلأنه قد يكون للتعدية . كقوله تعالى : (ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ [4]) .

---

(١) سبقت ترجمته فى ١/٢٣٧

(٢) أ : الكلمة بدل «الثلاثة» .

(٣) ١٧٩ الأعراف ٧

(٤) ١٧ البقرة ٢

* ٢٤ ـ الواقعة ـ ٥٦
(١٤ ـ الأحقات ـ ٤٦)

وإما أن تذكر العلية بتعليق الحكم على الوصف بالفاء .

وذلك على وجهين :

الأول ـ أن يدخل الفاء على العلة[1] ويكون الحكم متقدما ، كقوله ـ عليه السلام ـ في قتلى أحد : زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما ، اللون لون الدم والريح ريح المسك[2] .

والكلوم ، جمع الكلم ، وهو الجراحة .

والودج : عرق فى العنق[3] ، والجمع أوداج .

وقوله : «تشخب ، أى تتفجر .

الثاني ـ أن تدخل الفاء فى الحكم وتكون العلة متقدمة .

وذلك أيضا على وجهين :

الأول ـ أن تدخل الفاء على كلام الشارع . كقوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)[4] .

---

(١) أ ، ج : العلية .
وفى الأصل : يدخل الفاعل ويكون متقدما . وفيه خطأ .

(٢) روى النسائى في الجهاد (٦/٢٩) عن عبدالله بن ثعلبة قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : زملوهم بدمائهم فإنه ليس كلْم يكلم في الله إلا أتى يوم القيامة يدمى لونه لون الدم وريحه ريح المسك .
وروى مثله فى الجنائز (٤/٧٨) ، ولم أجده بلفظ الكتاب .

(٣) أ : العين بدل العنق .

(٤) ٣٨ ـ المائده ـ ٥

والثاني ـ أن تدخل على[1] رواية الراوي . كقول الراوي : «سها رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم ـ فسجد » . و«زنى ماعز فرجم» .

ولا فرق بين أن يكون الراوي فقيها أو غيره ؛ لأن الظاهر من حال الراوي العدل أنه لو لم يفهم كون الوصف علة ـ لم يقله .

ص ـ وتنبيه وإيماء .

وهو الاقتران بحكم لو لم يكن هو ، أو نظيره ، للتعليل ـ كان بعيدا .

مثل : واقعت أهلي فى نهار رمضان ، فقال : أعتق رقبة .

كأنه قيل : إذا واقعت فكفِّر .

فإن حُذِفَ بعض الأوصاف[2] ـ فتنقيح .

ش ـ المرتبة الثانية من النص أن يدل النص على العلية لا بالوضع ، بل بالتنبيه والإيماء . وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذلك الوصف ، أو نظيره ، علة للحكم ، كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع .

والإيماء أربعة أوجه .

الأول ـ أن يرفع إلى الرسول واقعة مشتملة على وصف ليبيِّن

---

(١) زيادة من ب ج .

(٢) « الأوصاف » ساقط من أ

الرسول ـ عليه السلام ـ حكمها . فيذكر الرسول ـ عليه السلام ـ حكم تلك الواقعة عقيب الرفع .

مثل واقعة الأعرابي . فإن الأعرابي لما رفع الواقعة إلى الرسول ، بقوله : واقعت أهلي في نهار رمضان . فقال الرسول ـ عليه السلام ـ : اعتق رقبة (١) .

فإن اقتران إيجاب الإعتاق بوصف الوِقاع ، لو لم يكن للتعليل . لكان بعيدا من الرسول ذلك الاقتران ؛ لأن كل واحد من أهل اللغة يسبق فهمه إلى أن ذلك الحكم (٢) لأجل الوقاع في نهار رمضان .

---

(١) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : جاء رجل إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال : هلكت يارسول الله . قال : ما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتي في رمضان . قال : هل تجد ماتعتق رقبة ؟ قال لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟

قال : لا . قال : فهل تجد ماتطعم ستين مسكينا ؟ قال : لا . وساق الحديث .

رواه البخاري في ٣٠ ـ الصوم ، ٣٠ ـ باب إذا جامع في رمضان ، حديث رقم (١٩٣٦) ٤/١٦٣ وفي ٦٩ ـ النفقات ، ١٣ ـ باب نفقة المعسر على أهله ، حديث رقم (٥٣٦٨) ٩/٥١٣ وفي ٨٤ ـ الكفارات ، ٢ ـ باب قوله تعالى : قد فرض الله تحلة أيمانكم الآية ، حديث رقم (٦٧٠٩) ١١/٥٩٥ . و ٣ ـ باب من أعان المعسر الخ حديث رقم (٦٧١٠) ١١/٥٩٦ . و ٤ ـ باب يعطى في الكفارة الخ حديث رقم (٦٧١١) ١١/٥٩٦ .

ورواه مسلم في ١٣ ـ الصوم ، ١٤ ـ باب تغليظ تحريم الجماع ، حديث رقم (٨١) ٢/٧٨١ ، ٧٨٢ ، وهذا لفظه .

ورواه ابن ماجه ٧ ـ الصيام ، ١٤ ـ باب ماجاء في كفارة من أفطر يوما من رمضان ، رقم (١٦٧١) ١/٥٣٤

بلفظ : وقعت على امرأتي في رمضان . فقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : أعتق رقبة .

(٢) الأصل : يسبق إلى فهمه أن ذلك الحكم .

فكأنه قيل : إذا واقعت فكفِّر .

فإن حُذِفَ من الوصف المقترن بالحكم بعض الأوصاف الذي لا مدخل له فى العلية - كورود ذلك الحكم فى ذلك اليوم المعين ، وككون [ذلك (١)] الشخص - يسمى الإيماء : تنقيحَ المناط ، أي تنقيح ماناط به جكم الشارع عن الزوائد .

ص - ومثل : أينقص الرطب إذا جفَ (٢) ؟

قالوا : نعم . قال : فلا إذا .

ومثال النظير (٣) : لما سألته الخثعمية : إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج . أينفعه إن حججت [عنه (٤)] ؟ فقال : أرأيت لو كان على أبيك دين ، فقضيته ، أكان ينفعه ؟

فقالت : نعم .

فنظيره فى المسئول كذلك .

وفيه تنبيه على الأصل والفرع والعلة .

وقيل : إن قوله - عليه الصلاة والسلام - لما سأله عمر عن قُبلة الصائم - : «أرأيت لو تمضمضت ، [ثم مججته (٥)] أكان ذلك مفسدا ؟ فقال : لا .» من ذلك .

---

(١) زيادة من أ ، ب ، ج .
(٢) أ : ييبس بدل «جف» .
(٣) أ : النظر بدل «النظير» .
(٤)، (٥) زيادة من ط ع .

وقيل : إنما هو نقض لما توهمه عمر ـ رضي الله عنه ـ من إفساد مقدمة الإفساد ، لاتعليل لمنع الإفساد ؛ إذ ليس فيه مايتخيَّل مانعا بل غايته أن لايفسد .

ش ـ الثاني من وجوه الإيماء أن يقدر الشارع وصفا لو لم يكن تقديره للتعليل ـ لكان تقديره من الشارع بعيدا .

سواء كان التقدير فى محل السؤال ، أو فى نظيره .

مثال التقدير فى محل السؤال : ماروي أنه سئل ـ عليه السلام ـ عن بيع الرطب بالتمر . فقال ـ عليه السلام : أينقص الرطب إذا جف ؟

فقالوا : نعم . فقال : فلا إذاً [1] .

فإنه لو لم يكن تقدير نقصان الرطب بالجفاف لأجل التعليل ـ لكان تقديره بعيدا ؛ إذ لافائدة فيه حينئذ ؛ لأن الجواب يتم بدونه .

مثال التقدير فى نظير [2] محل السؤال : ماروى أنه لما سألته ـ عليه السلام ـ الخثعمية وقالت : يارسول الله إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج ، أينفعه إن حججت ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ، أكان ينفعه ؟ فقالت :

---

(١) سبق تخرجه فى ٢/١٥٠

(٢) أ : النظر .

نعم (١) .

فإنه لو لم يكن تقدير قضاء الدين عن الميت لأجل تعليل النفع به ـ لكان تقديره بعيدا .

ولما كان الوصف المقدر فى غير المسئول علة للحكم ـ وجب أن يكون نظير ذلك الوصف فى المسئول علة للحكم ؛ فإن فى كلام الرسول ـ عليه السلام ـ تنبيها على الأصل الذي هو دين الآدمي على الميت ، وعلى الفرع الذي هو الحج الواجب عليه . وهو نظير لدين الآدمي ، وعلى العلة التي هى قضاء الدين عن الميت .

واختلف الأصوليون فى قوله ـ عليه السلام ـ لما سأله عمر عن قبلة الصائم : أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته ، أكان ذلك

---

(١) روى ابن ماجه فى ٢٥ ـ المناسك ، ١٠ ـ باب الحج عن الحي الخ ، حديث رقم (٢٩٠٩) ٩٧١/٢ عن ابن عباس عن أخيه الفضل أنه كان ردف رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ غداة النحر . فأتته امرأة من خثعم . فقالت : يارسول الله ! إن فريضة الله فى الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لايستطيع أن يركب . أفأحج عنه ؟ قال : نعم . فإنه لو كان على أبيك دين فقضيته ؟

وللبخارى فى ٢٥ ـ الحج ، ١ ـ باب وجوب الحج وفضله ، حديث رقم (١٥١٣) ٣٧٨/٣ عن ابن عباس أن امرأة من خثعم قالت : يارسول الله ! إن فريضة الله على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لايثبت على الراحلة ، أفأحج عنه ؟ قال : نعم .

وروى البخاري عنه فى ٩٦ ـ الاعتصام ، ١٢ ـ باب من شبه أصلا الخ حديث رقم (٧٣١٤) ٢٩٦/١٣ أن امرأة جاءت إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقالت : إن أمي نذرت أن تحج . فماتت قبل أن تحج . أفأحج عنها ؟ قال : نعم ، حجى عنها . أرأيت لو كان على أمك دين اكنت قاضيته ؟

قالت : نعم . قال : فاقضوا الذى له ، فإن الله أحق بالوفاء .

مفسدا ؟ فقال عمر : لا [1] .

فقال بعض الأصوليين : هو من مثال النظير ؛ فإنه ـ عليه السلام ـ قدر الوصف في نظير المسئول ، ورتب الحكم عليه ، ونبَّه على الأصل والفرع والعلة .

وقال بعضهم : إنما هو نقض لما توهمه عمر من إفساد مقدمة الإفساد . أي توهم عمر أن القبلة التي هي مقدمة الوِقاع المفسد ، مفسد . فنقض الرسول ـ عليه السلام ـ ذلك بالمضمضة فإنها مقدمة الشرب المفسد ، مع أنها غير مفسدة ، لاتعليل لمنع الإفساد ، أي لم يقدر الرسول ـ عليه السلام ـ تمضمض الماء لتعليل منع الإفساد ؛ إذ ليس فى تمضمض الماء مايتخيل أن يكون مانعا من الإفساد . فإن مقدمة المفسد لايتخيل منها منع الإفساد ، بل غاية التمضمض أن لايفسد ؛ لأن غاية المقدمة أن لاتقام مقام ماتكون مقدمة له ، الإ أن تكون مانعة مما يقتضيه .

ص ـ ومثل [2] أن يفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما .

مثل : «للراجل سهم وللفارس سهمان» .

---

(١) روى أبوداود فى الصوم ، باب القبلة للصائم ، رقم (٢٣٨٢) ٢/٣١١ من حديث الليث بن سعد عن بكير بن عبدالله بن عبدالملك بن سعيد عن جابر بن عبدالله قال : هششت فقبلت وأنا صائم . فقلت : يارسول الله ! صنعت اليوم أمرا عظيما ، قبلت وأنا صائم . قال : أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قلت : لابأس .

قال : فمه . قال ابن كثير فى التحفة (١/٢٧) : قال النسائى هذا الحديث منكر . وبكير مأمون ، وعبدالملك روى عنه غير واحد . ولا يدرى ممن هذا .

(٢) أ : ومنها بدل «ومثل» .

أو مع ذكر أحدهما ـ مثل : «القاتل لايرث» .

أو بغاية أو استثناء . مثل : (حَتَّى يَطْهُرْنَ) و (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ) .

ش ـ الثالث من وجوه الإيماء أن يفرق الشارع بين حكمين ، إما بصفةٍ . وذلك على نوعين :

الأول ـ أن يكون التفرقة بينهما بصفة مع ذكرهما . كقوله ـ عليه السلام ـ : «للراجل سهم ، وللفارس سهمان [1]» .

(١) عن مجمَّع بن جارية ـ وكان أحد القراء الذين قرأوا القرآن ـ قال : شهدنا الحديبية مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فذكر الحديث إلى أن قال : فقسمت خيبر على أهل الحديبية. فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ على ثمانية عشر سهما . وكان الجيش ألفا وخمسمائة ، فيهم ثلاثمائة فارس . فأعطى الفارس سهمين وأعطى الراجل سهما .

رواه أبوداود فى الجهاد ، باب فيمن أسهم له، سهما ، حديث رقم (٢٧٣٦) ٣/٧٦ قال أبوداود : حديث أبي معاوية أصح والعمل عليه . وحديث أبي معاوية هو : فأعطى كل انسان منا سهما وأعطى للفرس سهمين . (أبوداود ، الجهاد ، باب فى سهمان الخيل ، رقم (٢٧٣٤) ٣/٧٦ .

وفي رواية لأبي داود : أعطى كل إنسان مناسهما وأعطى للفارس ثلاثة أسهم .

وروى البخارى فى ٥٦ ـ الجهاد ، ٥١ ـ باب سهام الفرس ، رقم (٢٨٦٣) ٦/٦٧ ، عن ابن عمر أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما .

وفى ٦٤ ـ المغازي ، ٣٨ ـ باب غزوة خيبر ، رقم (٤٢٢٨) ٧/٤٨٤ عن ابن عمر قال : قسم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما . قال : فسَّره نافع فقال : إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم . فإن لم يكن له فرس فله سهم .

قال ابن كثير (٢/٢٦) : روى الدار قطني عن ابن عمر أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ جعل للفارس سهمين وللراجل سهما .

والثاني ـ أن يكون التفرقة بين الحكمين مع ذكر [1] أحدهما . كقوله ـ عليه السلام ـ : «القاتل لايرث [2]» .

وإما بغاية . مثل قوله تعالى : (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) [3] .

وإما باستثناء . مثل قوله تعالى : (فَنِصْفُ مَافَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ [4]) .

فإن فى هذه الصور كلها ، دل الإيماء على علية الأوصاف المذكورة .

ص ـ ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم .

مثل : «لايقضى القاضي وهو غضبان» .

ش ـ الرابع من وجوه الإيماء أن يقيِّد الشارع الحكم بوصف مناسب للحكم . مثل قوله ـ عليه السلام ـ : «لايقضي القاضي وهو غضبان [5]» .

---

(١) الأصل : مع ذكره أحدهما .

(٢) تقدم الكلام عليه فى التخصيص . فى ٢/٣٢٠

(٣) ٢٢٢ ـ البقرة ـ ٢

(٤) ٢٣٧ ـ البقرة ـ ٢

(٥) روى البخارى فى ٩٣ ـ الأحكام ، ١٣ ـ باب يقضى القاضي الخ ، حديث رقم (٧١٥٨) ١٣/١٣٦ عن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ قال سمعت النبي ـ صلي الله عليه وسلم ـ يقول : لايقضين حكم بين اثنين وهو غضبان .
ورواه مسلم فى ٣٠ ـ الاقضية ، ٧ ـ باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان ، حديث رقم (١٧١٧) ٣/١٣٤٣ عن أبي بكرة ، ولفظه : لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان .

فإن تقييد النهي عن القضاء بالغضب المشوِّش للفكر ، لو لم يكن للتعليل ـ لكان تقييده به بعيدا .

ص ـ فإن ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط ، مثل : «وأحل الله البيع» ، أو بالعكس .

فثالثها : الأول إيماء لا الثاني .

فالأول على أن الإيماء اقتران الوصف بالحكم ، وإن قدر أحدهما .

والثاني على أنه لابد من ذكرهما .

والثالث على أن ذكر المستلزم له كذكره . والحل يستلزم الصحة .

وفى اشتراط المناسبة فى [1] صحة علل الإيماء ، ثالثها المختار : إن كان التعليل فُهِمَ من المناسبة اشترطت .

ش ـ لما فرغ من الإيماء ـ شرع فى صورة محتملة للايماء ولغيره .

فإن ذكَر الشارع الوصف صريحا ، ولم يذكر الحكم ، بل كان مستنبطا ، مثل قوله تعالى : «وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ» .

فإن الوصف الذي هو حل البيع ـ مذكور صريحا . والحكم ـ وهو صحة البيع ـ مستنبط من الحل .

---

(١) أ : «و» بدل «في» .

أو بالعكس ، بأن يذكر الحكم صريحا ولم يذكر الوصف ، بل كان مستنبطا (مثل [1] : لاتبيعوا البر بالبر . فإن الحكم - وهو النهي عن الربا - صريح - والعلة غير صريحة ، بل كانت مستنبطة [1]) فقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب .

أولها - الأول والثاني إيماء .

وثانيها - أنه ليس واحد منهما بإيماء .

وثالثها - أن الأول إيماء لا الثاني .

فالمذهب الأول بناء على أن الإيماء اقتران الحكم بالوصف .

والاقتران حاصل ، سواء كان الحكم والوصف مذكورين صريحا (أو أحدهما مذكورا صريحا [2]) والآخر مقدرا .

والمذهب الثاني بناء على أنه لابد من ذكر الحكم والوصف صريحا .

والمذهب الثالث بناء على أن ذكر المستلزم للشيء كذكره فحينئذ يكون الأول إيماء ، لا الثاني ؛ لأن الحل يستلزم الصحة .

فذكر الحل كذكر الصحة . فيكون حينئذ الحكم والوصف مذكورين . فيكون إيماء .

بخلاف الثاني ، فإن الحكم لايكون مستلزما لتعليله بالوصف

---

(١) مابين القوسين سقط من أ .

(٢) مابين القوسين ساقط من أ .

المستنبط . فإن حرمة الربا لايكون مستلزمة لتعليلها بالوزن أو الطعام .

واختلفوا فى اشتراط المناسبة فى صحة التعليل بطريق الإيماء على ثلاثة مذاهب :

أولها ـ لايشترط مطلقا .

وثانيها ـ يشترط مطلقا .

وثالثها ـ المختار عند المصنف أنه يشترط المناسبة إن فهم التعليل بطريق الإيماء من المناسبة ، كما فى الوجه الرابع من وجوه الإيماء .

وإن لم يفهم التعليل من المناسبة ـ لايشترط ؛ لأنه لو فهم التعليل من المناسبة ـ امتنع فهم التعليل بدون المناسبة فيكون المناسبة شرطا .

بخلاف ما إذا لم يفهم التعليل من المناسبة ، فإنه حينئذ يكون مستقلا فى إفادة التعليل ، فلم يحتج إلى اشتراط المناسبة .

ص ـ الثالث : السبر والتقسيم .

وهو حصر الأوصاف فى الأصل وإبطال بعضها بدليله ، فيتعين الباقي .

ويكفى : بحثت فلم أجد .

والأصل عدم ماسواها .

فإن بين المعترض وصفا آخر ـ لزم إبطاله لا انقطاعه [1] .

والمجتهد يرجع إلى ظنه .

ومتى كان الحصر والإبطال قطعيا ـ فقطعي ، والإ فظني .

ش ـ المسلك الثالث : السبر والتقسيم .

وهو حصر الاوصاف فى الأصل المقيس عليه ، وإبطال بعضها فيتعين الباقي للعلية .

ولا يلزم المستدل بيان حصر الأوصاف بالترديد بين النفي والإثبات ، ولا بالاجماع . بل يكفي أن يقال : بحثت عن الأوصاف فلم أجد غير ماذكر [2] .

والأصل عدم ماسواها .

فإن بين المعترض وصفا آخر ـ لزم المستدل إبطال ذلك الوصف حتى يتم استدلاله .

ولا يلزم انقطاع المستدل لأنه أبطله وإن لم يذكره أولا .

هذا إذا كان مستدلا على غيره .

أما إذا كان مجتهدا ـ فيرجع [3] إلى ظنه ، فما غلب على ظنه حصر الأوصاف وبطلان البعض ـ كفاه .

---

(١) أ : لانقطاعه .

(٢) أ : ذكرت .

(٣) أ ، ب : فرجع .

وكلما كان الحصر والإبطال قطعيين ـ كان التعليل قطعيا وإن لم يكونا قطعيين ، أو يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا ـ كان التعليل ظنيا .

ص ـ وطرق الحذف .

[منها [1] :] الإلغاء .

وهو بيان إثبات الحكم بالمستبقى فقط . ويشبه نفي العكس الذي لايفيد وليس به ؛ لأنه لم يقصد لو كان المحذوف علة ـ لاتبقى عند انتفائه . وإنما قصد : لو كان المستبقى جزء علة لما استقل ، ولكن يقال : لابد من أصل لذلك ، فيستغنى عن الأول .

ش ـ لما فرغ من بيان الحصر ـ شرع فى طرق الحذف ، أي طرق إبطال بعض الأوصاف .

منها : الإلغاء . وهو بيان إثبات الحكم بالوصف المستبقى دون الوصف المحذوف فى صورة .

كما يقال : حرمة الربا فى البر ، إما الطعم أو القوت .

والثاني باطل ؛ لتحقق حرمة الربا فى الملح بدون القوت . فلو كان القوت معتبرا فى العلية ـ لما تحقق الحكم بدونه . فيتحقق أن حرمة الربا لاتحصل الا بالطعم .

ولقائل أن يقول : تحقق الحكم فى صورة بدون الوصف

(١) زيادة من مما عدا الأصل .

المحذوف لا يدل على أن الوصف المحذوف ليس بمعتبر فى العلية ؛ لجواز كون العلة أخص من المعلول . فلا يلزم من انتفاء العلة انتفاء المعلول .

والإلغاء يشبه نفي العكس الذي لايفيد . وليس الإلغاء نفي العكس .

أما بيان أنه يشبه نفي العكس فِلأن العكس : انتفاء الحكم لانتفاء الوصف . فنفي العكس ، إثبات الحكم بدون الوصف وفي الإلغاء أيضا تحقق الحكم بدون الوصف المحذوف .

وأما بيان أن الإلغاء ليس نفي العكس ـ فلأن المستدل قصد فى نفي العكس أن الوصف ليس بعلة للحكم ؛ لأنه لو كان علة ـ لانتفى الحكم عند انتفائه .

وفي الإلغاء لم يقصد أن الوصف المحذوف ليس بعلة ؛ لأنه لو كان علة ـ لانتفى الحكم عند انتفائه . بل قصد أن الوصف المستبقى علة مستقلة للحكم ؛ لأنه لو كان جزء علة ـ لما استقل بدون المحذوف .

ثم قال المصنف : لكن بمجرد إثبات الحكم بالوصف المستبقى بدون الوصف المحذوف فى صورة ، لايلزم كون الوصف المستبقى علة ؛ إذ غاية الإلغاء أن يفيد أن الوصف المحذوف ليس بعلة للحكم على تقدير تحقق الحكم بدونه . ولا يلزم عدمَ علية الوصف المحذوف كوُن المستبقى علة مستقلة ، بل لابد لذلك ، أي لبيان

كون الوصف المستبقى علة مستقلة من[1] أصل آخر يفيد استقلال الوصف المستبقى فى العلية .وحينئذ يستغني عن الالغاء .

قال بعض الشارحين : ولقائل أن يقول : بعد ماتقرر [2] أن الحكم لابد له من علة ، وحُصِرِ الأوصاف وألغي غير واحد منها بوجود الحكم دونه ، وبعدم الحكم عند وجوده ، فتعين أن يكون المستبقى علة . ولا حاجة إلى طريق آخر .

وفيه نظر ؛ إذ يجوز أن يكون الوصف المحذوف جزءا من العلة ، وأعم من المعلول . وحينئذ لايلزم من وجود الحكم دونه ، وعدم الحكم عند وجوده أن يكون المستبقى علة مستقلة .

ص ـ ومنها : طرده مطلقا ، كالطول والقصر . أو بالنسبة إلى ذلك الحكم ، كالذكورة فى أحكام العتق [3]

ش ـ ومن طرق الحذف : طرد المحذوف . وهو أن يكون المحذوف من الأوصاف التي علم[4] من الشارع عدم اعتبارها ، إما مطلقا ، كالطول والقصر . وإما بالنسبة إلى الحكم المطلوب ، وإن كان مناسبا ، كالذكورة فى سراية العتق . مثل قوله ـ عليه السلام ـ : «من أعتق شركا له فى عبد قوم ، عليه نصيب شريكه» .

فإنه ، وإن أمكن بيان المناسبة بين الذكورة وسراية العتق ،

---

(١) الأصل : فى بدل «من» .
(٢) أ : يقول بدل «تقرر» .
(٣) ط والبابرتي : كالذكورية .
(٤) «علم» ساقط من أ .

إلا أنه لما عُهد من الشارع عدم اعتبار الذكورة فى أحكام العتق - ألغي صفة الذكورة فى سراية العتق .

ص - ومنها : أن لاتظهر مناسبته .

ويكفي المناظر : بحثت فإن [1] ادعى أن المستبقى كذلك - يُرجح [2] سبر المستدل بموافقته للتعدية .

ش - ومن طرق الحذف أن لاتظهر مناسبة الوصف للحكم . فحينئذ يسقط عن درجة الاعتبار .

ويكفي للمناظر المستدل : بحثت عن الوصف (المحذوف ، فما وجدت بينه وبين الحكم مناسبة .

فإن ادعى المعترض أن الوصف [3]) المستبقى كذلك ، أي بحثت عنه ولم أجده مناسبا للحكم - احتاج المستدل إلى إثبات مرجِّح يرجح به سبره على سبر المعترض ، بأن يبين أن سبره موافق للتعدية ، وسبر المعترض قاصر .

وليس له أن يبين المناسبة بين المستبقى والحكم ؛ لأنه حينئذ انتقال من السبر إلى المناسبة . والانتقال من طريق إلى طريق آخر غير جائز .

---

(١) الأصل : فلو .

(٢) كذا فى ط و ع وفى أ : ترجح . وفى الأصل و : ب و ج : «يترجح» .

(٣) العبارة مابين القوسين ساقطة من أ .

ص ـ ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما ، أنه لابد من علة لإجماع [1] الفقهاء على ذلك .

ولقوله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينْ) والظاهر التعميم .

ولو سلمنا ـ فهو الغالب ؛ لأن التعقل أقرب الى الانقياد فليحمل عليه [2] .

وقد ثبت ظهورها و [3] فى المناسبة .

ولو سلم ـ فقد ثبت ظهورها بالمناسبة . فيجب اعتبارها فى الجميع ؛ للإجماع على وجوب العمل بالظن فى علل الأحكام .

ش ـ لما فرغ من السبر والتقسيم ـ ذكر وجوب العمل بالطرق الدالة على العلية من السبر وتخريج المناط والشبه .

وتقريره : أنه لابد للحكم من علة للإجماع على أن أحكام الله تعالى مقترنة بالعلة [4] ، وإن اختلفوا في أن اقترانها بالعلة بطريق الوجوب أو بطريق اللطف .

ولقوله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِين [5]) فإنه يدل على أن الأحكام لاتخلو من علة ؛ لأنه ظاهر فى التعميم ، أي كون

---

(١) أ : الإجماع .
(٢) الأصل ، ب ، ج : فيحمل عليه .
(٣) «و» ساقطة من أ ، ع .
(٤) الأصل : بالعلية .
(٥) ١٠٧ الأنبياء ٢١ .

جميع ما جاء به رحمة للناس .

فلو كان جميع الأحكام ، أو بعضها خاليا عن العلة ـ لما كانت الأحكام رحمة ؛ لأن التكليف [١] بالأحكام من غير أن يكون فيها حكمة وفائدة للمكلف ـ يكون مشقة وعذابا .

ولو سلمنا عدم الإجماع على اقتران الحكم بالعلة ، وعدم دلالة الآية عليه ـ فثبوت الحكم بالعلة [٢] هو الغالب فى الشرع على ثبوته بدونها .

وإنما غلب ثبوت الحكم بالعلة فى الشرع ؛ لأن تعقل العلة فى الحكم أقرب إلى الانقياد والقبول من التعبد المحض . ويحمل الحكم [٣] فيما نحن فيه على الغالب إلحاقا للفرد بالأغلب .

فثبت أنه لابد للحكم من علة .

وقد ثبت ظهور العلة فى الطرق الدالة على العلية ، وفي المناسبة أيضا على تقدير ثبوت المقدمة المذكورة . وهو أن الحكم لابد له من علة .

ولو سلم عدم ثبوت تلك المقدمة ـ فقد ثبت ظهور العلة بالمناسبة من غير احتياج الى المقدمة المذكورة ؛ لأن مناسبة الوصف للحكم تفيد ظن كونه علة .

---

(١) أ : التخلف بدل «التكليف» .

(٢) الأصل : بالعلية .

(٣) أ : فيحمل الكلام .

وإذا ثبت ظهور العلة فى جميع الطرق الدالة على العلية[1] ، على تقدير ثبوت [تلك[2]] المقدمة ، وفي المناسبة على تقدير عدم ثبوت تلك المقدمة أيضا ـ وجب اعتبار العلة فى جميع الطرق ؛ لأنه يحصل ظن عليتها . والعمل بالظن واجب فى علل[3] الأحكام بالإجماع .

وإنما خص المناسبة لئلا يتوهم أن ظهور العلة في المناسبة إنما هو على تقدير تسليم عدم ثبوت تلك المقدمة .

والحاصل أن ظهور العلة فى المناسبة على تقدير عدم ثبوت تلك المقدمة و[4] على تقديرها ثابت .

بخلاف باقى الطرق ، فإن ظهور العلية فيه ثابت على تقدير ثبوت تلك المقدمة ، غير ثابت على تقدير عدمها .

ص ـ الرابع : المناسبة والإخالة . وتسمى تخريج المناط .

وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته ، لابنص ولا غيره ، كالإسكار فى التحريم ،
والقتل العمد العدوان فى القصاص .

والمناسب : وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه مايصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة .

---

(١) الأصل : العلة .

(٢) زيادة من أ ، ب ، ج .

(٣) أ : تلك بدل «علل» .

(٤) «و» ساقطة من أ .

فإن كان خفيا أو غير منضبط ـ اعتبر ملازمه ، وهو المظنة ؛ لأن الغيب لايعرِّف الغيب . كالسفر للمشقة ، والفعل المقضي عليه عرفا [١] بالعمد في العمدية .

وقال أبوزيد : المناسب : مالو عرض على العقول [٢] تلقته بالقبول .

ش ـ المسلك الرابع : المناسبة . ويرادفها : الإخالة ، وتخريج المناط .

وهو عبارة عن تعيين العلة في الأصل بمجرد إبداء المناسبة من ذات الوصف ، لاتعيين العلة بنص وغيره ، كاجماع .

وذلك كتعيين الإسكار لتحريم الخمر بمجرد إبداء المناسبة من ذات الإسكار .

وكتعيين القتل العمد العدوان لوجوب القصاص بمجرد إبداء المناسبة من ذات القتل العمد العدوان .

والأول مثال للعلة البسيطة ، والثاني للعلة المركبة .

والمناسبة لغوية ، فلا يلزم دور .

والمناسب : وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه [٣] ـ أي على ذلك الوصف ـ مايصلح أن يكون مقصودا

---

(١) أ ، ج : المقضى عرفا عليه .

(٢) الأصل ، ب ، ج : على العقول السليمة .

(٣) «عليه» ساقط من أ .

من حصول مصلحة ، أو دفع مفسدة .

وقوله : «ظاهر منضبط» احتراز عن الوصف الخفي والغير المنضبط .

وقوله : «مايصلح أن يكون مقصودا» . احتراز عن الوصف المستبقى فى السبر ، وعن الوصف المدار فى الدوران وعن غيرهما .

وقوله : «من حصول مصلحة أو دفع مفسدة» . بيان لقوله : مايصلح .

فإن كان الوصف خفيا ، أو غير منضبط ـ اعتبر ملازمه ، وهو المظنة .

وإنما لم يعتبر الخفي وغير المنضبط ؛ لأنه لايجوز التعليل بكل منهما ؛ لأن كلا منهما غيب عن العقل للخفاء وعدم الضبط . والغيب عن العقل ، لايعرِّف الغيب عنه ، أعني الحكم .

مثال المظنة : السفر للمشقة ـ فإن المشقة مالم تكن منضبطة ـ اعتبر السفر الذي هو مظنتها ، ولم يعتبرها .

والفعل الذي قضي عليه فى العرف بالعمدية فى الجناية العمدية .

فإن العمد لما كان خفيا ـ اعتبر مظنته ، وهو الفعل المذكور .

والأول مثال لغير المنضبط والثاني للخفي .

ومن الشارحين [1] من [2] جعل المظنة قسما من المناسب .

والظاهر من كلام المصنف ههنا أنها قسيم [3] للمناسب . وقد جعلها المصنف قسيما [4] للمناسب صريحا حيث بين أن العدم لايجوز أن يكون علة للحكم الثبوتي .

وقال أبوزيد الدبوسي [5] من أصحاب أبي حنيفة : المناسب ، مالو عرض على العقول السليمة ـ تلقته بالقبول [6] ، أي لو عرض على العقول السليمة أن هذا الحكم لأجل هذا الوصف ، تلقته بالقبول .

ص ـ وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا ، كالبيع والقصاص .

وقد يكون الحصول ونفيه [7] متساويين ، كحد الخمر .

وقد يكون نفيه أرجح ، كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد .

وقد ينكر الثاني والثالث .

لنا : أن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض [8] . وقد اعتُبِر ، وإن انتفى الظن [9] فى بعض الصور .

---

(١) هو الخنجي . انظر : النقود والسردود (٤١٤ ب) .

(٢) «من» ساقط من أ .

(٣) أ : قسم .

(٤) أ : قسما .

(٥) هو القاضي عبيدالله أو عبدالله بن عمر بن عيسى ، أبوزيد الدبوسى . من أكابر فقهاء الحنفية ، ويضرب به المثل فى النظر واستخراج الحجج ، وهو أول من أبرز علم =

والسفر مظنة المشقة . وقد اعتبر ، وإن انتفى الظن [1] فى الملك المترفه .

وأما لو كان فائتا [قطعا [2]] ، كلحوق نسب المشرقى بتزوج [3] مغربية ، وكاستبراء جارية يشتريها بائعها فى المجلس ـ فلا يعتبر .

خلافا للحنفية .

ش ـ اعلم أن المقصود قد يحصل من شرع الحكم يقينا . وقد يحصل ظنا . وقد يكون حصول المقصود ونفيه متساويين من شرع الحكم . وقد يكون نفي حصول المقصود راجحا .

فهذه أربعة أقسام .

مثال الأول : البيع . فإنه إذا كان صحيحا ـ حصل منه الملك الذي هو المقصود يقينا .

= الجـــدل للوجود . من مؤلفاته : «تأسيس النظر» ، «وتقويم الأدلة» فى أصول الفقه و «الأسرار» فى الأصول والفروع . توفى ببخارى سنة ٤٣٠هـ .
انظر : تاج التراجم ٣٦ ، والفوائد البهية ١٠٩ ، والفتح المبين ١/٢٣٦ ، وشذرات الذهب ٣/٢٤٥ ، والجواهر المضية ٢/٤٩٩ رقم ٩٠١ وكشف الظنون ١/٨٤ ، ١٦٨ ، ١٩٦ ، ٣٣٤ ، ٣٥٢ ، ٤٦٧ ، ٥٦٨ ، ٧٠٣ .

(٦) انظر : الإحكام للآمدى ٣/٢٧٠ ، وإرشاد الفحول ص ٢١٥ .
(٧) أ : فنفيه .
(٨) ط : التعارض .
(٩) الأصل : وقد اعتبروا أن انتفاء الظن الخ .
(١) الأصل : اعتبروا أن انتفى الظن الخ .
(٢) زيادة مما سوى الأصل .
(٣) الأصل ، ب ، ج : بتزويج .

مثال الثاني : القصاص . فإنه إذا رُتب على القتل العمد العدوان ـ يحصل المقصود الذي هو صيانة النفس المعصومة عن الفوات ، ظنا ؛ لأن الغالب أن المكلف إذا علم أنه إذا قتل ، اقتص منه ـ ينزجر عن القتل ، ولايجترى [1] عليه . لكن لايحصل المقصود يقينا ؛ لأن بعض المكلفين قد يقدم على القتل مع شرعية القصاص .

مثال الثالث : حد شرب الخمر . فإن حصول المقصود ، الذي هو حفظ [2] العقل ، ونفيه من حد الشرب متساويان . فإن استيلاء ميل الطباع إلى شرب الخمر يقاوم خوف عقاب الحد . فلهذا يقاوم كثرة الممتنعين عنه ، كثرة المقدمين .

مثال الرابع : نكاح الآيسة . فإن المقصود ، الذي هو التوالد ، قد يمكن أن يحصل من نكاح الآيسة ، لكن عدم التوالد أرجح .

وجعل المصنف الأول والثاني قسما واحدا . فحينئذ يكون القسمان الأخيران ثانيا وثالثا .

وجوز التعليل بجميع الأقسام .

وقد أنكر بعض جواز التعليل بالثاني والثالث ، أي القسمين الأخيرين بناء على المساواة بين حصول المقصود ونفيه ، كما فى الثاني ، وعلى مرجوحية حصول المقصود ، كما في الثالث .

(١) الأصل : ولايتحرى .
(٢) الأصل : حفظه .

واحتج المصنف على صحة التعليل بهما بأن احتمال حصول المقصود من شرع الحكم [1] يكفي [في [2]] صحة التعليل به .

وذلك لأن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض . وقد اعتبر شرعه ، وإن انتفى ظن الحاجة إلى التعاوض فى بعض الصور .

وكذلك السفر ، مظنة المشقة . وقد اعتبر شرع الرخص فى السفر ، وإن انتفى ظن حصول المقصود فى بعض الصور ، كما فى حق الملِك المترفه .

والصورة الأولى مثال للمناسب ، (والثانية لمظنة المناسب [3]) .

قيل [4] : ولقائل أن يقول : جوازه حيث كان لأجل ترتب المقصود فى الغالب ، وإن لم يترتب فى بعض الصور .

بخلاف محل النزاع . فإنه كما يحتمل الترتب ، يحتمل عدم الترتب على السواء ـ أو عدم الترتب راجح .

ولاشك أن هذا وارد .

أما إذا لم يحتمل حصول المقصود من شرع الحكم ، بل كان حصوله فائتا بالكلية ـ لايعتبر التعليل .

خلافا للحنفية .

(١) أ : ونفيه من شرع الحكم .
(٢) زيادة من أ .
(٣) مابين القوسين ساقط من أ . وفى الأصل و ج : الثاني بدل «الثانية» .
(٤) القائل هو الخنجى . انظر : النقود والردود (٤١٥ ألف) .

والدليل على عدم جواز التعليل به أن المعلوم من عادة الشرع رعاية الحكم المقصود . فحيث يكون المقصود فائتا بالكلية - لم [١] يجز إضافة الحكم إليه ، كيلا يلزم خلاف عادة الشارع .

مثال ذلك : لحوق نسب المشرقي بتزويج مغربية [٢] ، والاستبراء فى شرى جارية يشتريها البائع في المجلس . فإنه علم أن المقصود ، الذي هو لحوق النسب ، لايحصل من تزويج المشرقي ، المغربيةَ .

وكذلك علم أن فراغ الرحم ، الذي هو المقصود ، لايحصل ؛ لأن فراغ الرحم قد حصل باستبراء البائع .

ص - والمقاصد ضربان :

ضروري فى أصله ؛ وهي [٣] أعلى المراتب . كالخمسة التي رُوعيت فى كل ملة : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال . كقتل الكفار ، والقصاص ، وحد المسكر ، وحد الزنا [٤] ، وحد السارق والمحارب [٥] .

ومكمِّل للضروري . كحد قليل المسكر .

وغير ضروري ، حاجي ، كالبيع والإجارة والقراض

(١) «لم» مكرر فى الأصل .
(٢) انظر : رد المحتار ٣/٥٥٠ ، ومابعدها .
(٣) ط : وهو .
(٤) ط : الزاني .
(٥) ط ع : وحد المحارب والمسارق .

والمساقاة . وبعضها آكد من بعض .

وقد يكون ضروريا ، كالإجارة على [1] تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره .

ومكمِّل له ، كرعاية الكفاءة ، ومهر المثل فى الصغيرة .

فإنه أفضى إلى دوام النكاح .

وغير حاجي ، ولكنه تحسينيٌّ ، كسلب العبد أهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة جريا على ما ألف [من [2]] محاسن العادات .

ش ـ اعلم أن المقاصد من شرع الأحكام ضربان :

ضروري وغير ضروري .

والضروري إما أن يكون ضروريا فى أصله ، أو مكملا لما هو ضروري فى أصله .

والمقاصد الضرورية فى أصلها هي أعلى المراتب .

كالخمسة التي روعيت فى كل ملة . وهي حفظ الدين ، والعقل ، والنفس والنسل [3] ، والمال .

أما الدين ـ فهو محفوظ بقتل الكفار . وقد نبَّه الله تعالى عليه

---

(١) ط ع : فى بدل «على» .
(٢) زيادة من ط ع والبابرتي .
(٣) أ : النسب بدل «النسل» .

بقوله : ﴿ فَاتِلُوا الَّذِينَ لاَيُؤْمِنُون[1] ﴾ .

وأما النفس فهي محفوظة بشرع القصاص . وقد نبه الله تعالى عليه بقوله : ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ ﴾[2].

وأما العقل ـ فهو محفوظ بشرع حد الشرب . وقد نبه الله تعالى بقوله : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ[3] ﴾

وأما النسل ـ فهو محفوظ بشرع حد الزنا ؛ لأن المزاحمة على الأبضاع يُفضى إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد من الأولاد .

وأما حفظ المال ـ فهو حاصل بشرع حد السارق وعقوبة المحارب والغاصب .

وأما الضروري الذي هو مكمل للضروري فى أصله ، كالمبالغة فى حفظ العقل . ويحصل بإيجاب الحد على شارب قليل المسكر .

وأما غير الضروري ، إما حاجي أو غير حاجي .

والحاجي إما فى أصله أو مكمل له .

أما الحاجي فى أصله ـ فكالبيع والإجارة والقراض والمساقاة

---

(١) ٢٩ التوبة ٩ .
(٢) ١٧٩ البقرة ٢ .
(٣) ٩١ المائدة ٥ . ومابين المعقوفين زيادة من أ .

وغيرها من المعاملات . وبعضها آكد من بعض .

وقد يكون فى رتبة الضروري ، كالإجارة على تربية الطفل ، وشري المطعوم والملبوس للطفل ولغيره . فإنها فى رتبة الضروري ؛ لأن الهلاك قد يحصل بانتفائها .

وأما ماهو مكمل للحاجي ، كرعاية الكفائة ومهر المثل فى تزويج الصغيرة ؛ لأن ذلك أفضى إلى دوام النكاح الذي هو محل الحاجة .

وأما غير الحاجي لابد وأن يكون في محل التحسين ، والإلم يكن مقصودا . ويسمى تحسينيا [١] . كسلب أهلية الشهادة عن العبد لنقصه عن المناصب الشريفة ، جريا على ماهو المألوف والمعهود من محاسن العادات .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ المختار ؛ انخرام المناسبة بمسفدة [٢] تلزم ، راجحة او مساوية .

لنا : أن العقل قاض بأن لا مصلحة مع مفسدة مثلها .

قالوا : الصلاة في الدار المغصوبة تلزم مصلحة ومفسدة تساويها أو تزيد . وقد صحت .

قلنا : مفسدة الغصب ليست عن الصلاة ، وبالعكس .

---

(١) الأصل أ : تحسينا .

(٢) ط : لمفسدة .

ولو نشأتا [1] معاً عن الصلاة ـ لم تصح .

والترجيح يختلف باختلاف المسائل .

ويرجح [2] بطريق إجمالي ، وهو أنه لو لم يقدر رحجان المصلحة ـ لزم التعبد بالحكم .

ش ـ لاخلاف فى أن الوصف إذا اشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة على المفسدة ـ يكون مناسبا .

وإذا اشتمل الوصف على مصلحة ومفسدة راجحة أو مساوية لها ـ فقد اختلفوا فيه .

والمختار أنه ينخرم [3] مناسبته للحكم .

والدليل أن العقل يقضى بأن المصلحة إذا كانت مع مفسدة مثلها ـ لاتكون مصلحة مطلوبة .

ولهذا إذا أخذ واحد يسعى لتحصيل مثل هذا المصلحة ـ ينسبه أهل العقل إلى السفه .

ولما ثبت انخرام المناسبة ، فيما إذا كانت المفسدة مساوية للمصلحة يثبت انخرامها فيما إذا كانت راجحة .

فلذلك لم يتعرض المصنف له .

المانعون من انخرام المناسبة قالوا : الصلاة فى الدار المغصوبة

(١) كذا فى ب ، وفى الأصل ، أ ، ج ، ع : نشاءا ، وط : نشأ .
(٢) الأصل ، ب ، ج : ويترجح .
(٣) الأصل : يتحزم .

صحيحة ، مع أنها تلزم مصلحة ومفسدة تساويها ، أو تزيد عليها .

وذلك لأن الحرام إن غلب على الحلال مطلقا ـ كما هو مذهب بعض ـ تزيد المفسدة على المصلحة .

وإن غلب على غير الواجب كانتا متساويتين .

أجاب بأن مفسدة الغصب ليست ناشئة عن الصلاة وبالعكس ، أي مصلحة الصلاة ليست ناشئة عن الغصب ؛ لأن الصلاة لاتكون إلا لمصلحة خالصة .

ولو فرضنا أن المصلحة والمفسدة نشأتا من الصلاة ـ لم تصح الصلاة ، بل تكون فاسدة .

وإذا ثبت أنه لابد للوصف المناسب من ترجيح ـ فعلى المستدل أن يرجح الوصف .

والترجيح يختلف باختلاف المسائل . فإن الترجيح فى بعض المسائل قد يكون فى غاية الظهور . وقد يكون بحيث يحتاج إلى أدنى تأمل . وقد يحتاج إلى نظر واستدلال .

وللمستدل ترجيح إجمالى يطرد فى جميع المسائل . وهو أنه لو لم تكن المصلحة راجحة على ما عارضها من المفسدة ـ لزم أن يكون الحكم بمجرد التعبد ؛ لأنا بحثنا ولم نجد مصلحة أخرى تصلح للعلية . والأصل عدم الغير . وثبوت الحكم بمجرد التعبد خلاف الأصل .

ص ـ والمناسب مؤثر ، وملائم ، وغريب ، ومرسل ، لأنه إما معتبر أولا ، والمعتبر[١] بنص أو إجماع هو المؤثر .

والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط ، إن ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه فى جنس الحكم ، أو بالعكس ، أو جنسه فى جنس الحكم ـ فهو الملائم ، وإلا فهو الغريب .

وغير المعتبر هو المرسل .

فإن كان غريبا أو ثبت إلغاؤه ـ فمردود اتفاقا .

وإن كان ملائما ـ فقد صرح الإمام والغزالي ـ رحمهما الله ـ بقبوله .

وذكر عن مالك والشافعي .

والمختار رده .

وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية .

فالأول كالتعليل بالصغر فى حمل النكاح على المال فى الولاية . فإن عين الصغر معتبر فى جنس الولاية بالإجماع .

والثاني كالتعليل بعذر الحرج فى حمل الحضر بالمطر على السفر في الجميع فإن جنس الحرج معتبر فى عين رخصة الجمع .

والثالث كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان فى حمل المثقل على المحدد فى القصاص . فإن جنس الجناية معتبر فى القصاص

(١) ط : فالمعتبر .

كالأطراف (١) وغيرها .

والغريب كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد فى حمل الباتّ فى المرض على القاتل فى الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود ، حتى صار توريث المبتوته كحرمان القاتل .

وكالتعليل بالإسكار فى حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص بالتعليل به .

والمرسل الذي ثبت إلغاؤه كإيجاب شهرين ابتداء في الظهار .

ش ـ اعلم أن قبل الخوض في تقدير مافي المتن ، نذكر مقدمة نافعة . فنقول : إن للجنسية فى الحكم والوصف مراتب بحسب الخصوص والعموم .

أما فى الحكم فأعم أجناسه كونه حكما شرعيا ، ثم الوجوب ، ثم (٢) وجوب العبادات ، ثم وجوب الصلاة .

وأما فى الوصف فأعم أجناسه كونه وصفا يناط به الحكم فيدخل فيه الوصف المناسب وغير المناسب ، ثم الوصف المناسب ، ثم المناسب الضروري ، ثم الضروري فى حفظ الدين .

والأوصاف إنما يلتفت إليها إذا ظن اعتبار الشارع إياها .

وكلما كان التفات الشارع إليه أكثر ـ كان ظن كونه معتبرا أقوى .

---

(١) الأصل : فى الأطراف .
(٢) الأصل : في بدل «ثم» .

وكلما كان الوصف والحكم أخص ـ كان كون الوصف معتبرا فى حق ذلك الحكم آكد . فيكون لامحالة مقدما على مايكون أعم منه .

إذا عرفت ذلك فنقول : الوصف المناسب على أربعة أقسام : مؤثر ، وملائم ، وغريب ، ومرسل .

ووجه الحصر أن المناسب إما أن يكون معتبرا فى نظر الشارع أي اعتبر الشارع عينه فى عين الحكم ، أو غير معتبر .

والمعتبر إما أن يعتبر عينه فى عين الحكم بنص أو إجماع . ويسمى مؤثرا ؛ لأنه ظهر تأثيره فى الحكم بالإجماع أو النص ، كتعليل الحدث بمس المحدث ذكره . فإنه اعتبر عين مس المحدث ذكره في[1] عين الحدث بالنص بقوله ـ عليه السلام : من مسَّ ذكره فليتوضأ .

وكتعليل الولاية فى المال بالصغر . فإنه اعتبر عين الصغر فى عين الولاية فى المال بالاجماع .

وإما أن يعتبر عينه فى عين الحكم لابنص ولا بإجماع ، بل بترتيب الحكم على الوصف فقط .

وحينئذ إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف فى جنس الحكم ، أو بالعكس ، أي اعتبار جنس الوصف فى عين الحكم ، أو اعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم ـ يسمى ملائما ، لكونه موافقا

(١) أ : من بدل «في» .

لما اعتبره الشارع .

وإن لم يثبت بنص أو إجماع واحد منهما ، بل اعتبر الشارع عين الوصف فى عين الحكم عليه فقط - يسمى غريبا .

وغير المعتبر هو[1] المرسل .

ثم المرسل ينقسم باعتبار إلى مرسل ملائم وإلى مرسل غريب ؛ لأنه إن اعتبر الشارع جنسه البعيد فى جنس الحكم - فهو المرسل الملائم ، وإلا فهو المرسل الغريب .

مثال المرسل الملائم : تعليل تحريم قليل الخمر بأنه يدعو إلى كثيرها .

وهذا مناسب لم يعتبر الشارع عين الوصف فى عين الحكم ، لأنه[2] لم يترتب الحكم عليه ولم يثبت بنص أو إجماع (اعتبار[3] عينه فى جنس الحكم ، أو بالعكس ، أو جنسه في جنسه ، لكنه[3]) اعتبر جنسه البعيد فى جنس الحكم . فإن الخلوة لما كانت داعية إلى الزنا - حرَّمها الشارع بتحريم الزنا .

وهذا ملائم من هذه الجهة لتصرف[4] الشارع .

وباعتبار آخر إلى معلوم الإلغاء من الشرع ، وإلى غير معلوم الإلغاء .

---

(١) أ : فهو .

(٢) الأصل : لكنه بدل «لأنه» .

(٣) مابين القوسين ساقط من أ .

(٤) الأصل : ليصرف .

والمرسل الغريب ، والذي علم إلغاؤه ، مردود اتفاقا ، أي لايجوز التعليل به بالاتفاق .

وأما المرسل الملائم ـ فقد صرح إمام الحرمين والغزالي [1] بقبوله . ونقل قبوله عن الشافعي ومالك ، رضي الله عنهما .

والمختار عند المصنف رده مطلقا ، بناء على أن الشارع لم يعتبر نوعه فى نوعه بترتيب الحكم عليه . ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه فى عين الحكم ولا جنسه فى عين الحكم ، ولا جنسه فى جنسه . فلا يحصل الظن بعليته .

وشرط الغزالي فى قبول المرسل الملائم أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية .

والمراد بالضرورية : كونها أحد الخمسة التي هى حفظ الدين والنفس والعقل ، والنسب ، والمال .

وبالقطعية أن يكون الجزم بوجود المصلحة حاصلا ـ وبالكلية أن لاتكون مخصوصة ببعض المسلمين دون بعض .

وذلك كتترُّس الكفار الصائلين بأسارى المسلمين مع الجزم بأنا لو كففنا عن الترس ـ استولى الكفار على جميع بلاد الإسلام وقتلوا

---

(١) انظر : البرهان ٣٤٣/١ ، ٣٤٤ ، والمستصفى ٢٩٦/١ والمنخول ٣٥٤ ، وإحكام الآمدي ١٦٠/٤ وقال الآمدي : اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به ، وهو الحق ، الا مانقل عن مالك انه يقول به مع إنكار أصحابه لذلك عنه .

المسلمين بأجمعهم ، حتى الترس . فإن قتل الترس حينئذ يكون مصلحة ضرورية قطعية كلية .

وإنما [1] وجب قبوله عند اعتبار هذه الشرائط ؛ لأنه لو لم يقبله ـ يلزم عدم اعتبار ماهو مقصود ضروري من الشرع ، وهو حفظ الدين والنفس ؛ فإن عدم قبوله يفضي إلى ابطال الدين وهلاك جميع المسلمين من الأسارى وغيرهم .

وانما اشترط القطعي ليحصل الجزم بالإخلال المذكور .

وإنما اشترط الكلي [2] لئلا يلزم ترجيح أحد الجائزين على الآخر .

فإن محافظة نفس غير الأسارى ، ليست بأولى من محافظة نفوس الأسارى فى الدين .

ثم أورد المصنف أمثلة الملائم والغريب المرسل ، والغريب الغير المرسل ، والمرسل الذي ثبت إلغاؤه .

أما الملائم ـ فقد ذكر أمثلة أقسامه الثلاثة .

فمثال الأول منها : التعليل بالصغر فى قياس النكاح على المال فى الولاية . فإن الشرع اعتبر عين الصغر فى عين ولاية المال بترتيبها على الصغر . وثبت اعتبار عين الصغر فى جنس حكم الولاية بالإجماع .

---

(١) أ : لكنه إنما وجب .
(٢) أ : الحكم بدل «الكلي» .

مثال الثاني منها : التعليل بعذر الحرج فى قياس الحضر بعذر المطر على السفر فى رخصة الجمع (بين [١] الصلاتين . فإن الشارع اعتبر عذر حرج السفر فى عين رخصة الجمع بترتيب رخصة الجمع عليه وثبت أيضا بالإجماع اعتبار جنس الحرج فى عين رخصة الجمع .

مثال الثالث منها : التعليل بجناية القتل العمد العدوان فى قياس المثقل على المحدد فى قصاص النفس . فإن الشارع اعتبر عين القتل العمد العدوان فى عين قصاص النفس [١] .) وثبت بالإجماع اعتبار الجناية التي هي جنس القتل العمد العدوان فى القصاص الذي هو جنس قصاص النفس ، لاشتماله على قصاص النفس وغيرها ، كالأطراف وغيرها من البصر والسمع واللسان .

مثال الغريب المرسل : التعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد فى قياس الباتّ [٢] فى المرض ، أي المطلّق الطلقات الثلاث فى المرض على القاتل فى الحكم بالمعارضة بنقيض مقصودة ـ حتى صار توريث المبتوتة كحرمان القاتل . فإن إرسال الطلقات الثلاث فعل محرم لكونه منهيا عنه . ومقصوده حرمان الزوجة عن الميراث وهو غرض فاسد . فيجب أن يعارض بنقيض مقصوده بأن لاتحرم المبتوتة . كما أن قاتل مورثه لأجل ماله عورض بنقيض مقصوده بحرمانه عن الإرث .

---

(١) مابين القوسين ساقط من أ .

(٢) الأصل : الباب .

والجامع كون فعلهما محرما لأجل غرض فاسد .

وإنما كان هذا غريبا مرسلا ؛ لأنه لم يعتبر الشارع عين الفعل المحرم لغرض فاسد فى عين المعارضة بنقيض المقصود بترتيب الحكم عليه .

ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه فى جنس المعارضة بنقيض المقصود . ولا جنسه فى عينها ، ولا جنسه فى جنسها ، لا قريبا ولا بعيدا .

مثال الغريب الغير المرسل : التعليل بالإسكار فى حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص على علية الإسكار . فإنه اعتبر الشارع عين (1) الإسكار فى عين التحريم بترتيب الحكم على الإسكار فقط ؛ لأن التقدير عدم النص على عليته (2) .

ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الإسكار فى جنس تحريم الخمر ، ولا عسكه ، ولا جنسه فى جنسه .

ومثال المرسل الغريب الذي ثبت إلغاؤه : إيجاب صوم شهرين ابتداء فى كفارة الظهار على من يسهل عليه الإعتقاق .

فإنه ثبت إلغاؤه شرعا ؛ لأن الشرع (3) أوجب الإعتاق أولا ، ولم يعتبر إيجاب الصوم أولا على من يسهل عليه الاعتاق .

---

(1) أ : غير بدل عين وهو تصحيف .
(2) الأصل : علته .
(3) أ : الشارح بدل الشرع .

ص - وتثبت علية [1] الشبه بجميع المسالك .

وفي إثباته بتخريج المناط نظر .

ومن ثم قيل : هو الذي لاتثبت مناسبته الا بدليل منفصل .

ومنهم من قال : مايوهم المناسبة .

ويتميز عن [2] الطردي بأن وجوده كالعدم .

وعن المناسب الذاتي بأن مناسبته عقلية ، وإن لم يرد شرع ، كالإسكار فى التحريم .

مثاله : طهارة تراد للصلاة . فيتعين الماء ، كطهارة الحدث .

فالمناسبة غير ظاهرة . واعتبارها فى مس المصحف والصلاة يوهم [3] .

وقول الراد له : إما أن يكون مناسبا أولا .

والأول مجمع عليه ، فليس به .

والثاني طرد ، فيلغى .

أجيب : مناسب . والمجمع عليه المناسب لذاته ، أولا واحد منهما .

ش - ومن مسالك العلة : الشبه .

---

(١) ط : علة .
(٢) أ : على بدل «عن» .
(٣) ط : موهم .

ولايفيد العلية بذاته .

وتثبت عليته بجميع المسالك من النص والإجماع والسبر والتقسيم .

وفي إثباته بتخريج المناط أي المناسبة نظر .

ومن ثم ، أي ومن أجل أن اثباته بتخريج المناط محل نظر ، قيل فى تعريف الشبه : إنه الوصف الذي لايثبت مناسبته إلا بدليل منفصل . فإنه إذا لم يثبت علية الشبه بتخريج المناط ـ يلزم أن لايكون مناسبته للحكم لذاته . وإلا لثبت عليته بتخريج المناط .

وقال بعض الشارحين[1] : إثبات علية الشبه بتخريج المناط مبني على تعريف الشبه . فمن عرفه بأنه الذي يوهم المناسبة ، فلا يجوز إثباته بتخريج المناط ؛ فإن تخريج المناط يوجب المناسبة . وما يوهم المناسبة ـ لايكون موجبا للمناسبة . فبينهما تناف .

ومن عرفه بالمناسب الذي ليس مناسبته لذاته ـ جوز إثباته بتخريج المناط . فإنه لا منافاة حينئذ بين الشبه وتخريج المناط ؛ إذ من الجائز أن يكون الوصف الشبهي مناسبا يتبع المناسب بالذات لاشتماله عليه .

قوله : ومن ثم[2] ، أي ومن أجل أن الشبه غير مستقل في الدلالة على العلية ، بل يحتاج إلى مسلك آخر ، عرف بأنه لايكون مناسبا إلا بدليل منفصل .

---

(١) هو الخنجي . انظر : النقود والردود (٤١٨ ألف) .
(٢) الأصل : قوله : ثم .

وفيه نظر ؛ فإنه على تقدير أن يعرَّف بما لايكون مناسبته إلا بدليل منفصل ، لايمكن إثبات عليته بتخريج المناط ؛ لأن تخريج المناط إنما يتحقق بثبوت وصف مناسب لذاته . فهذا الوصف لايخلو إما أن يكون هو الوصف الشبهي أو غيره .

فإن كان الأول ـ يلزم أن يكون الشبهي مناسبا لذاته ، وقد فرض بخلافه .

وإن كان غيره ـ لايكون الوصف الشبهي مناسبا بالذات ، بل بالتبع . (ومع [1] وجود المناسب بالذات ، لايعلل بالمناسب بالتبع [1] .)

وأيضا : توجيه قوله : «ومن ثم» على الوجه الذي قرره هذا الشارح ، لايخلو عن تعسف .

ومن الأصوليين من عرف الشبه بأنه:مايوهم المناسبة ويتميز الشبه عن الطردي بأن وجود الطرد كالعدم ؛ إذ لا مناسبة له أصلا .

بخلاف الشبه فإن له مناسبة ، وإن كانت بدليل منفصل .

ويتميز الشبه عن المناسب الذاتي بأن المناسب الذاتي مناسبته عقلية تعلم بالنظر فى ذاته ، وإن لم يرد الشرع ، كالإسكار فى التحريم . فإن مناسبة الإسكار للتحريم تعلم بالنظر فى ذات الإسكار ، وإن لم يرد الشرع .

بخلاف الشبه ، فإن مناسبته لا تعلم بالنظر فى ذاته ، بل

---

(١) مابين القوسين ساقط من أ .

يحتاج إلى دليل منفصل ، وإلى ورود الشرع ، واعتبار الشبه فى بعض الصور .

مثال الشبه : قول الشافعي فى إزالة الخبث بالماء : طهارة الخبث طهارة تراد للصلاة . فتعين فيها الماء [1] ، كطهارة الحدث .

فإن مناسبه الطهارة لتعيين الماء غير ظاهرة ، ولكن لما اعتبر الطهارة بالماء فى مسِّ المصحف والصلاة توهم مناسبة الطهارة لتعيين الماء .

واحتج الرادُّ ، أي القائل بأن الشبه غير معتبر فى العلية ، بأن الوصف الذي يعلل به فى الشبه ، لايخلو إما أن يكون مناسبا ، أولا .

فإن كان الأول ـ فهو مجمع عليه [2] فى كونه معتبرا . فلا يكون شبها ؛ لأنه مختلف فيه .

وإن كان الثاني ـ فهو طرد . والطرد يلغى بالاتفاق .

أجاب بأنه مناسب . ولا يلزم أن يكون مجمعا عليه ؛ لأن المجمع عليه ، هو المناسب لذاته . والشبه لايكون مناسبا لذاته .

أو بأنه لا واحد من المناسب بالذات . ومن المناسب بالغير مجمع عليه . فحينئذ يبطل قوله : والأول مجمع عليه .

ص ـ الطرد والعكس .

---

(١) أ : الماء فيها .
(٢) أ : مجموع عليه .

ثالثها : لايفيد بمجرده[1] قطعا ولا ظنا .

لنا : أن الوصف المتصف بذلك إذا خلا عن السبر ، أو عن أن [2] الأصل عدم غيره ، أو غير ذلك ـ جاز أن يكون ملازما للعلة ، كرائحة المسكر . فلا قطع ولا ظن .

واستدل الغزالي ـ رحمه الله ـ بأن الاطراد : سلامته من النقض . وسلامته من مفسد واحد ، لاتوجب انتفاء كل مفسد .

ولو سلم ـ فلا صحة إلا بمصحح ، والعكس ليس شرطا فيها ، فلا يؤثر [3] .

وأجيب : قد يكون للاجتماع تأثير ، كأجزاء العلة .

واستدل بأن الدوران فى المتضايفين ، ولا علة .

وأجيب : انتفت بدليل خاص مانع .

ش ـ ومن المسالك الدالة على العلية : الطرد والعكس . وهو الدوران .

ونعني بالدوران : ترتب الحكم على الوصف وجودا وعدما ، اي يلزم من وجود الوصف وجود الحكم ، وهو الطرد ، ومن عدم الوصف ، عدم الحكم[4] ، وهو العكس .

---

(١) أ ء بمجرد .

(٢) «أن» ساقط من ج .

(٣) أ : ولايؤثر .

(٤) أ : ومن عدم الحكم عدم الوصف .

مثاله : ترتب وجوب الرجم على الزنا بشرط الإحصان . فإنه يلزم من وجوده وجوب الرجم ، ومن عدمه وجوب الرجم .

واختلفوا فى عليته على ثلاثة مذاهب :

اولها ـ أنه يفيد العلية قطعا .

وثانيها ـ يفيد العلية ظنا .

وثالثها المختار عند المصنف ـ انه لايفيد بمجرد الدوران قطع العلية ولاظنها ، مالم ينضم إليه أحد المسالك الدالة على العلية [1] ، كالسبر والتقسيم ، وغير ذلك .

واحتج بأن الوصف المتصف بالطرد والعكس إذا خلا عن السبر والتقسيم أو عن أن الأصل عدم غيره ، أو غير ذلك من مسالك العلة ـ جاز أن لايكون علة ، بل ملازما للعلة ، كرائحة المسكر فإنها وصف متصف بالطرد والعكس ؛ فإنه يلزم من وجودها وجود الحرمة ، ومن عدمها عدم الحرمة . ومع هذا لاتكون علة الحرمة ، بل تكون ملازمة للسكر الذي هو العلة .

وإذا كان كذلك ـ فلا يحصل بمجرده قطع العلية ولا ظنها .

واستدل الغزالي [2] على أن الطرد والعكس بمجردهما لايفيدان العليـة ، بأن الاطراد : سلامة الوصف من النقض ؛ لأن الاطراد [عبارة [3] عن] تحقق الحكم عند تحقق الوصف . فيقتضي أن

(١) الأصل : العلة .
(٢) انظر : المستصفى ٢/٣٠٧ .
(٣) زيادة من أ ، ب ، ج .

لايوجد الوصف بدون الحكم . فيتحقق سلامته عن النقض ؛ لأن النقض تحقق الوصف بدون الحكم .

والنقض مفسد من مفسدات العلية .

وسلامة الوصف عن مفسد واحد ، لايوجب انتفاء كل مفسد . فلا يفيد الاطراد العلية .

ولو سلم أن السلامة عن مفسد واحد ، يوجب انتفاء كل مفسد ـ فلا يصح عليته إلا بمصحِّح ؛ لأن صحة الشيء إنما يتحقق بوجود مصحِّحه .

والعكس ليس شرطا فى العلة .

فلا يؤثر الوصف المتصف بالطرد والعكس فى العلية ، لأن الاطراد لايفيد العلية ، والعكس غير معتبر .

أجاب بأنه لايلزم من [1] عدم إفادة كل واحد من الطرد والعكس العلية على سبيل الانفراد ، أن لايكون مجموعهما مفيدا للعلية ؛ فإن للهيئة الاجتماعية تأثيرا فى العلية . فجاز أن لايكون كل واحد منهما مؤثرا فى العلية حالة الانفراد ، ويكون عند الاجتماع مؤثرا .

وذلك كأجزاء العلة . فإن كل واحد [2] منها ، حالة الانفراد ، غير مؤثر ، وعند الاجتماع يكون مؤثرا .

---

(١) «من» ساقط من ب .
(٢) «واحد» ساقط من أ .

واستدل أيضا بأن الدوران لايفيد العلية ، لأنه وجد فى المتضايفين ، كالأبوة والبنوة . فإنه كلما تحقق أحدهما ـ تحقق الآخر . وكلما انتفى أحدهما ـ انتفى الآخر . ولا يكون أحدهما علة للآخر .

أجاب بأن الدوران إنما يفيد العلية بشرط أن لا يكون مانع ينفي العلية .

وفي المتضايفين انتفت العلية لسبب مانع ، وهو كون كل منهما مع الآخر .

ص ـ قالوا : إذا حصل الدوران ، ولا مانع من العلية (١) ـ حصل العلم أو الظن عادة .

كما لو دعى إنسان [باسم (٢)] فغضب ؛ ثم ترك ، فلم يغضب ، وتكرر ذلك ـ علم أنه سبب الغضب حتى إن الأطفال يعلمون ذلك .

قلنا : لولا انتفاء غير ذلك ببحث ، أو بأنه الأصل ـ لم يظن .

وهو طريق مستقل ، ويقوى بذلك .

ش ـ القائلون بأن الدوران يفيد القطع بالعلية أو الظن ، قالوا : إذا حصل الدوران ولم يكن مانع من علية الوصف ، كما فى المتضايفين ـ حصل العلم بالعلية ، أو الظن بها بطريق العادة .

كما لو دعى إنسان باسم مغضب ، فغضب ، ثم ترك دعاؤه

---

(١) ط ع والبابرتي : العلة .
(٢) زيادة من ب ، ط ، ع .

بالاسم المغضب ، فلم يغضب ، وتكرر ذلك مرارا ـ علم أن الدعاء بالاسم المغضب هو سبب الغضب . حتى إن الأطفال يعلمون أن الدعاء بالاسم المغضب هو سبب الغضب . فلهذا يتبعونه داعين له بالاسم المغضب .

أجاب بأنه لولا ظهور انتفاء غير ذلك الوصف المتصف بالطرد والعكس ببحث أو بأن الأصل عدم الغير ـ لم يحصل الظن بالعلية .

وإذا وجد البحث أو السبر ـ كفي في إثبات العلية ؛ لأنه طريق مستقل . والدوران مقوِّله .

ص ـ والقياس جلي وخفي .

فالجلي : ما قطع بنفي الفارق فيه ، كالأمة والعبد فى العتق .

وينقسم إلى قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس في معنى الأصل .

فالأول ـ ماصرح فيه بالعلة .

والثاني ـ مايجمع فيه بما يلازمها ، كما لو جمع بأحد موجبي العلة فى الأصل لملازمة الآخر .

كقياس قطع الجماعة بالواحد ، على قتلها بالواحد ، بواسطة الاشتراك فى وجوب الدية عليهم .

والثالث ـ الجمع ينفي الفارق .

ش ـ لما فرغ من القياس ، وأركانه ، وشرائطها ، والطرق

الدالة على علية الوصف الجامع ـ شرع فى أقسام القياس .

وهو ينقسم إلى جلي وخفي .

فالجلي : مايقطع بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع في العلية .

كقياس الأمة على العبد فى سراية العتق . فإنا نقطع بأن الفارق بين الأمة والعبد ـ وهو الذكورة والأنوثة ـ لاتأثير له فى أحكام العتق .

والخفي : مالايقطع بنفي الفارق بينهما . كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد . فإنا لانقطع بنفي الفارق بينهما .

وأيضا : ينقسم القياس إلى قياس علة وإلى قياس دلالة . وإلى قياس في معنى الأصل .

فالأول ، أي قياس العلة ، هو : ماصرح فيه بالعلة .

كقياس النبيذ على الخمر فى الحرمة إذا صرح بالإسكار .

والثاني ، أي [1] قياس الدلالة : مايجمع فيه بين الأصل والفرع بجامع ملازم العلة . كما لو جمع بين الأصل والفرع بأحد موجبي العلة في الأصل لملازمة الآخر ، أي ليستدل به [2] على موجبها الآخر . كقياس قطع أيدي جماعة بيد واحد ، على قتل

(١) «أي» ساقط من أ .
(٢) الأصل : المستدل به .
أ : أي استدل به .
ب : يستدل بها .

جماعة بقتل واحد بواسطة اشتراك الأصل والفرع فى وجوب الدية على الجماعة بتقدير ايجابها .

فإن الجامع ، الذى هو وجوب الدية على الجماعة يلازم العلة فى الأصل ، وهى القتل العمد العدوان . ووجوب الدية عليهم أحد موجبي القتل العمد العدوان . وموجبه الآخر وجوب القصاص عليهم . فقد جمع بينهما بأحد موجبي العلة ، الذي هو وجوب الدية ، ليستدل [1] به مع موجبها الآخر ، وهو وجوب القصاص عليهم .

والثالث ، أي القياس فى معنى الأصل هو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق . كقياس سراية عتق الأمة على سراية عتق [2] العبد بنفي تأثير الفارق بينهما .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ يجوز التعبد بالقياس .

خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة .

وقال القفال وابوالحسين : يجب عقلا .

لنا : القطع بالجواز .

وأنه لو لم يجز ـ لم يقع . وسيأتى .

ش ـ ذهب جمهور المحققين إلى جواز التعبد بالقياس عقلا ، على معنى أنه يجوز أن يقول الشارع : إذا ثبت حكم فى صورة ،

(١) الأصل : أى استدل .

(٢) «عتق» ساقط من أ .

ووجد صورة أخرى مشاركة للصورة الأولى فى وصف ، وغلب على ظنكم أن هذا الحكم فى الصورة الأولى معلل بذلك الوصف ، فقيسوا الصورة الثانية على الصورة الأولى . خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة .

وقال القفال وأبوالحسين : يجب التعبد بالقياس عقلا .

واحتج المصنف على مذهب الجمهور بأنا نقطع بجواز التعبد به ؛ فإنه لايمتنع أن يقول الشارع ، حرمت الخمر للإسكار ، فقيسوا كل مشارك لها فى الإسكار .

وأيضا : لولم يجز- لم يقع ؛ لأن الوقوع دليل الجواز .

والتالي باطل لما سيأتى .

ص - قالوا : العقل يمنع مالايؤمَن [1] فيه الخطأ .

ورد بأن منعه هنا ليس إحالة .

ولو سلم : فإذا ظن الصواب - لايمنع .

قالوا : قد علم الأمر بمخالفة الظن ، كالشاهد الواحد والعبيد [2] ورضيعة فى عشر أجنبيات .

قلنا : بل قد [3] علم خلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب

---

(١) أ ع : مما لايؤمن .
ط : مما يؤمن .

(٢) فيما عدا ط ، ع والبابرتي : العبد .

(٣) «قد» زيادة من ط ع .

والشهادات وغيرها .

وإنما منع لمانع خاص .

ش ـ المانعون من جواز التعبد عقلا احتجوا بوجهين :

الأول ـ أن القياس لايؤمن وقوع الخطأ فيه لكونه مظنونا .

وكل مالايؤمن وقوع الخطأ فيه ـ يمنعه العقل لكون الخطأ محظورا .

فلا يجوِّز العقل التعبد بما يكون محذورا .

أجاب بأن منع العقل فى مثل مالا يؤمن وقوع الخطأ فيه ليس منع احالة ، بل منع احتياط .

ولو سلم أن منع العقل مالا يؤمن وقوع الخطأ فيه منع إحالة ، لكن إذا ظن الصواب ـ لايمنع العقل ؛ لأن ظن الصواب يؤمَن وقوع الخطأ فيه .

وفيه نظر ؛ فإن ظن الصواب يحتمل الخطأ عند العقل ، وإن لم يحتمله فى نفس الأمر . فيمنعه العقل لأنه عند العقل مما لايؤمن فيه الخطأ .

الثاني ـ أن الشارع قد أمر بمخالفة [١] الظن ؛ لأنه منع من الحكم بشاهد واحد وبشهادة العبد وإن أفادت الظن . ومنع من نكاح الأجنبيات إذا اشتبهن برضيعة وإن ظن بواحدة أنها أجنبية .

---

(١) أ : مخالفة .

والتعبد بالقياس هو الأمر بمتابعة الظن . والعقل لايجوز أن يأمر الشارع بموافقة الظن مع أمره بمخالفته [1] .

أجاب بأن لانسلم أنه أمر بمخالفة الظن ، بل علم أنه أمر بمتابعة الظن ، كالأمر بمتابعة خبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها من المظنونات .

وإنما منع الشارع فى الصور التي ذكرتم العمل بالظن لمانع خاص ، لا لعدم جواز العمل بالظن ، جمعا بين الدليلين .

ص ـ النظام : إذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات ، كإيجاب الغسل وغيره بالمني دون البول ، وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي ، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير ، والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر ، والقتل بشاهدين دون الزنا وكعدتي الموت والطلاق .

والجمع بين المختلفات ، كقتل الصيد عمداً أوخطأ [2] ، والردة والزنا ، والقاتل والواطىء فى الصوم ، والمظاهر فى الكفارة ـ استحال تعبده بالقياس .

ورد بأن ذلك لايمنع الجواز ، لجواز انتفاء صلاحية ماتوهم جامعا ، أو وجود المعارض فى الأصل أو الفرع ، ولاشتراك المختلفات فى معنى جامع ، ولاختصاص [3] كل بعلة لحكم خلافه .

(١) أ : بمخالفة .
(٢) فيما عدا ط و ع : وخطأ .
(٣) فى الأصل : أو الاختصاص .

ش ـ احتج النظام على امتناع التعبد بالقياس عقلا بأنه إذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات ـ استحال تعبد الشرع بالقياس عقلا [1] .

والمقدم حق ، والتالي مثله .

بيان الملازمة أن القياس إنما يمكن باعتبار الجامع والشرع إذا لم يعتبر المثلية بين المتماثلات واعتبر الجمع بين المختلفات ـ لزم عدم اعتبار الجامع ؛ ([2] لأنه لو كان الجامع معتبرا ـ لزم اعتبار المثلية بين المتماثلات للجامع ، وعدم اعتبار الجمع بين المختلفات لعدم الجامع .

وإذا لم يكن الجامع [2]) معتبرا ـ امتنع القياس ؛ وإذا امتنع القياس ـ امتنع التعبد به عقلا .

أما بيان وقوع الجزء الأول من المقدم ، وهو الفرق بين المتماثلات ـ فكايجاب الغُسل وغيره ـ كإبطال الصوم ـ بالمني دون غيره من البول والمذي ، وكإيجاب الغَسل من بول الصبية والنضح ـ أي الرش ـ من بول الصبي ، وكإيجاب قطع سارق القليل دون غاصب الكثير ، وكأيجاب الجلد بنسبة الزنا دون نسبه الكفر والقتل ، وكإيجاب القتل بالشاهدين دون إيجاب حد الزنا ، وكعدتي الموت والطلاق .

وأما وقوع الجزء الثاني من المقدم ـ وهو الجمع بين المختلفات ـ

---

(١) انظر : المعتمد ٢/٧٤٦ ، والمنخول ص ٣٢٥ .
(٢) العبارة مابين القوسين ساقطة من أ .

كقتل الصيد عمدا أوخطأ في وجوب الضمان ، وكالردة والزنا فى إيجاب القتل ، وكالقاتل والواطىء فى صوم رمضان والمظاهر فى إيجاب الكفارة .

أجاب بأن ذلك لايمنع جواز التعبد بالقياس ؛ لأن الفرق بين المتماثلات يجوز أن يكون لانتفاء صلاحية ماتوهم جامعا للعلية [1] ، أو لوجود معارض فى الأصل له أثر فى الحكم ، أو لوجود معارض فى الفرع له أثر فى منع الحكم . ولجواز اشتراك المختلفات فى معنى جامع يوجب اشتراكهما فى الحكم ـ ولجواز اختصاص كل من المختلفات بعلة لحكم مثل حكم خلافه .

ص ـ قالوا : يفضي إلى الاختلاف ، فيرد ؛ لقوله : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ ﴾ .

ورد بالعمل بالظواهر .

وبأن المراد : التناقض ، أو مايخل بالبلاغة .

وأما الأحكام ـ فمطقوع بالاختلاف فيها .

قالوا : إن كان كل مجتهد مصيبا ـ فيكون الشيء ونقيضه حقا وهو محال [2] . وإن كان المصيب واحدا ـ فتصويب أحد الظنين مع الاستواء محال ـ ورد بالظواهر .

وبأن النقيضين شرطهما الاتحاد .

---

(١) الأصل : العلة .
(٢) فيما عدا ط ، ع : فكون الشيء ونقيضه حقا محال .

وبأن تصويب أحد الظنين لابعينه ، جائز .

قالوا : إن كان القياس كالنفي الأصلي - فمستغنى عنه [1] .

وإن كان مخالفا - فالظن لايعارض اليقين .

ورد بالظواهر .

وبجواز مخالفة النفي الأصلى بالظن .

قالوا : حكم الله يستلزم خبره عنه ، ويستحيل بغير التوقيف .

قلنا : القياس نوع من التوقيف .

قالوا : يتناقض عند تعارض علتين .

ورد بالظواهر .

وبأنه إن كان واحداً - رجح ، فإن تعذر - وقف على قولٍ .

وتخيَّر[2] عند الشافعي وأحمد ، رحمهما الله .

وإن تعدد - فواضح .

ش - المانعون من جواز التعبد بالقياس ، احتجوا بخمسة وجوه :

الأول - أن القياس يفضى إلى الاختلاف ؛ لأن الأمارات

(١) أ : فيستغنى عنه .
(٢) فيما عدا ط ع : يخير .

متعددة . فيجوز أن يستنبط كل [1] من المجتهدين أمارة يوجب إلحاق الفرع بأصل يخالف أصل الآخر .

ومايفضي إلى الاختلاف يكون مردوداً ؛ لقوله تعالى : (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوْا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً [2]) .

فإنه يدل على أن [3] ماكان من عند الله ـ لا اختلاف فيه . والقياس فيه اختلاف . فلا يكون من عند الله . فلا يجوز التعبد به .

أجاب بأن هذا الدليل منقوض بالعمل بالظاهر ؛ فإن فيه اختلافا ، مع أنه لايكون مردوداً .

وبأن المراد بالاختلاف : التناقض ، أو الاختلاف الذي يخل بالبلاغة ، فيكون معنى الآية أن القرآن لو كان من عند غير الله ـ لوجدوا فيه تناقضا كثيرا ، أو وجدوا فيه اختلافا يخل بالبلاغة .

وإنما وجب حمله على هذا ؛ لأن الاختلاف فى الأحكام حاصل قطعا .

الثاني ـ أنه إذا اختلف أقيسه المجتهدين فلا يخلو إما أن يكون كل مجتهد مصيبا ، أولا .

فإن كان الأول ـ يلزم أن يكون الشيء ونقيضه حقا ، وهو محال .

---

(١) «كل» ساقط من أ .

(٢) ٨٢ النساء ٤ .

(٣) أ : من بدل «ما» .

وإن لم يكن كل مجتهد مصيبا ـ فتصويب أحد الظنين ، دون الآخر ، مع استواء الظنين ، محال ؛ لامتناع الترجيح بلا مرجح .

أجاب بالنقض . فإن هذا الدليل بعينه جار فى العمل بالظاهر ، مع جواز التعبد به .

وبأنا لانسلم لزوم كون الشيء ونقيضه حقا عند تصويب كل مجتهد . وذلك لأن ما أفضى إليه اجتهاد كل مجتهد من الحكم ـ لايكون نقيضا لما أفضى إليه اجتهاد الآخر ؛ لأن شرط التناقض : الاتحاد فيما عدا السلب والإيجاب .

ويجوز أن يكون عند الاختلاف حكم الله تعالى فى حق أحد المجتهدين : الحرمة ، وفى حق الآخر : الإباحة ، أو[1] الحرمة فى زمان والإباحة في آخر .

[و][2] إذا كان اجتهاد مجتهد واحد مختلفا ـ فيكون الحرمة بالنسبة إلى شخص ، أو فى زمان ، وعدم الحرمة بالنسبة إلى شخص آخر ، أو زمان آخر ـ فلا يتحقق الاتحاد ، فلا يلزم التناقض .

وبأنا لانسلم لزوم الترجيح من غير مرجح عند تصويب أحد المجتهدين . وذلك لأنا نحكم بتصويب أحد المجتهدين لابعينه . وتصويب أحدهما ، لابعينه ، لايستلزم الترجيح بدون مرجح .

الثالث ـ أن مقتضي القياس لايخلو إما أن يكون موافقا للنفي الأصلى ، أي البراءة الأصلية ، أو مخالفا له .

---

(١) الأصل : وبدل « أو» .
(٢) زيادة من أ .

فإن كان الأول ـ يكون القياس مستغنى عنه ؛ لأن مقتضاه ثابت بالبراءة الأصلية .

وإن كان الثاني ـ يكون القياس باطلا ؛ لأن النفي الأصلي متيقن ، والقياس مظنون . والظن لايعارض اليقين .

أجاب بالنقض بالعمل بالظاهر .

وبأنه يجوز ترك النفي الأصلى لأجل العمل بالظن .

الرابع ـ أن حكم الله تعالى يستلزم أن يخبر الله تعالى عنه ؛ لأن الحكم مفسر بخطاب الله تعالى : ويستحيل خبره عنه بغير التوقيف . والحكم الثابت بالقياس لايكون بالتوقيف . فلا يكون حكم الله .

أجاب بأن القياس نوع من التوقيف ؛ لأنه ثابت بالقرآن أو الإجماع .

الخامس ـ أنه لو جاز العمل بالقياس ـ لزم التناقض عند تعارض العلتين لأنه إذا تعارض العلتان فى نظر المجتهد فإما أن يعمل بأحدهما دون الآخر ، فيلزم الترجيح من غير مرجح وإن عمل بهما ـ يلزم التناقض .

أجاب بالنقض بالعمل بالظاهر .

وبأنه إن كان المجتهد واحدا عند تعارض العلتين ـ ترجح إحداهما على الأخرى . فيعمل بالراجح .

وإن تعذر الرجحان ـ توقف على قولٍ ، ويخير فى العمل بأيهما شاء عند الشافعي وأحمد [١] .

وإن تعدد المجتهدون فكل يعمل بما هوعلة عنده ، ولا يلزم التناقض ، لما مر فى الجواب عن الوجه الثانى .

ص ـ الموجب : النص لايفي بالأحكام ، فقضى العقل بالوجوب .

ورد بأن العمومات يجوز أن [تفى] [٢] ـ مثل : كل مسكر حرام .

ش ـ الموجب ، أي القائل بأنه يجب التعبد بالقياس عقلا قال : النص لاتفي بالأحكام ؛ لأنها غير متناهية ، والنصوص متناهية . فيقضى العقل بأنه يجب التعبد بالقياس ، والا يلزم خلو أكثر الوقائع عن الحكم ، وهو خلاف المقصود من بعثة الرسل .

أجاب بأن النصوص وإن كانت متناهية ـ يجوز أن [تفى] [٢] العمومات بالأحكام الغير المتناهية ، بأن يشمل عام واحد جزئيات غير متناهية . مثل : كل مسكر حرام ، وكل مطعوم ربوي .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ القائلون بالجواز ، قائلون بالوقوع ، الا داود وابنه والقاشاني [٣] والنهرواني .

والأكثر بدليل السمع .

---

(١) انظر : المسودة ص ٤٤٩ ، والروضة ص ٢٠٠ .
(٢) ع : تنفي ، وهو خطأ وفى غيرها : تفيىء وما اثبتناه هو الصحيح .
(٣) ط : القاسانى .

والأكثر قطعي ، خلافا لأبي الحسين .

لنا : ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة ، العمل به عند عدم النص ، وإن كانت التفاصيل آحادا ، والعادة تقضي بأن مثل ذلك لايكون الا بقاطع .

وأيضا : تكرر وشاع ولم ينكر ـ والعادة تقضي بأن السكوت فى مثله وفاق .

فمن ذلك رجوعهم إلى أبي بكر فى قتال بني حنيفة على الزكاة .

ومن ذلك قول بعض الأنصار فى أم الأب ، تركت التي لو كانت هي الميِّتة ـ ورث الجميع ، فشرّك بينهما .

وتوريث عمر ـ رضي الله عنه ـ المبتوبة بالرأى .

وقول علي لعمر ، ـ رضي الله عنهما ـ لما شك فى قتل الجماعة بالواحد : أرأيت لو اشترك نفر (١) فى سرقة .

ومن ذلك إلحاق بعضهم الجد بالأخ ، وبعضهم بالأب .

وذلك كثير .

ش ـ القائلون بجوز وقوع التعبد بالقياس عقلا ، قائلون

---

(١) الأصل : نفس ، وهو تصحيف .

بوقوع التعبد به ، الا داود الأصفهاني [1] وابنه[2] ، والقاشاني [3] والنهرواني [4] .

ثم القائلون بوقوع التعبد به اختلفوا فى أن وقوع التعبد به بدليل السمع (أو[5] العقل .

---

(١) هو داود بن على بن داود بن خلف الأصفهانى ، الظاهري . ولد بالكوفة سنة ٢٠٢ وسكن بغداد وانتهت إليه رئاسة العلم فيها . وكان متعصبا للشافعى فى أول أمره ، ثم أصبح زعيم أهل الظاهر . وخلاصة مذهبهم : الأخذ بظاهر نصوص الكتاب والسنة ورفض التأويل والقياس والرأي . ألف فى الأصول كتاب إبطال القياس ، وكتاب خبر الواحد ، وكتاب الخبر لموجب للعلم ، وكتاب الحجة وكتاب الخصوص والعموم ، وكتاب المفسر والمجمل . توفى سنة ٢٧٠ هـ .
انظر : الفتح المبين ١/١٥٩ ، ومعجم البلدان ٢/٥٣ ، وطبقات السبكى ٢/٢٨٤ - ٢٩٣ ، وطبقات الشافعية لابن القاضي شهبة ١/٣٢ .

(٢) هو محمد بن داود بن على الظاهري ، أبوبكر ، أديب ، مناظر ، شاعر ، قال الصفدي : الإمام ابن الإمام ، من أذكياء العالم . ولد سنة ٢٥٥ هـ وتوفي مقتولا ببغداد سنة ٢٩٧ هـ له كتب منها : الوصول إلى معرفة الأصول .
انظر : الأعلام ٦/٣٥٥ ، والوفيات ١/٤٧٨ ، وتاريخ بغداد ٥/٢٥٦ .

(٣) قال الزركشى فى المعتبر (٢/١١٢) ، قال بعضهم لايعرف لهما (أى للقاسانى والنهروانى) ترجمة ، وسألت الحافظين أبا الحسن السبكي وأبا عبدالله الذهبي فقالا : لانعلم لأحد منهما ترجمة . قلت : أما القاساني فهو أبوبكر محمد بن اسحاق - ثم بسط القول فيه .
وانظر : طبقات الفقهاء للشيرازى ص ١٧٦ .

(٤) قال المزركشي فى المعتبر (٢/١١٣) : الظاهر أنه محرف ، وأصله بالباء لا بالواو ؛ فإن الشيخ أبا إسحاق ذكر الحسن بن عبيد النهرباني (وفى نسخة النهراوني) من جملة أصحاب داود ، قال : إلا أنه خالفه فى مسائل قليلة . وكذا ذكره الإمام أبوبكر الصيرفي فى الدلائل فى منكري القياس ، وكناه فقال .. فقال أبوسعيد النهرباني .
انظر : طبقات الفقهاء للشيرازى ص ١٧٦ .

فذهب الأكثر منهم إلى وقوع التعبد بدليل السمع .

ثم القائلون بوقوع التعبد بدليل السمع ، اختلفوا ؛ فذهب الأكثر منهم إلى وقوع التعبد به بدليل السمع(٥) الذى هو قطعي .

وخالفهم أبوالحسين البصري .

واحتج المصنف على وقوع التعبد به بدليل سمعى قطعي بوجهين :

الأول ـ أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس ((٦) عند عدم النص ، وإن كانت تفاصيل مانقل الينا من العمل بالقياس آحادا (٦) .) فإنه لايمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل ، وهو العمل به فى الجملة .

والعادة تقضي بأن اجتماع جمع كثير من الصحابة على العمل بما هو أصل ، لايكون إلا بقاطع دال على العمل به .

الثانى ـ أنه تكرر عمل أكثر الصحابة بالقياس عند عدم النص ، وشاع وذاع ، ولم ينكر عليه أحد .

والعادة تقضي بأن سكوت الباقين من الصحابة فى مثل ذلك لايكون إلا للموافقة . فيكون الإجماع القطعي حاصلا على أن القياس يعتد به (١) .

ثم ذكر المصنف وقائع قد عمل فيها الصحابة بالقياس .

(٥ ، ٦) ساقط من أ .

(١) أ : معتد به .

فمن ذلك : رجوع الصحابة إلى اجتهاد أبي بكر فى أخذ الزكاة من بني حنيفة ، وقتالهم على الزكاة [1] لقياسهم خليفة رسول الله على رسول الله فى أخذ الزكاة بواسطة أخذها للفقراء .

ومن ذلك : قول بعض الأنصار لأبي بكر ، لما ورَّث أم الأم ، ولم يورِّث أم الأب : لقد ورثت امرأة من ميت ، لو كانت هي الميتة ـ لم يرثها . وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ـ ورث جميع ماتركت .

فرجع أبوبكر عن القول الأول ، وشرَّك السدس بين أم الأم وأم الأب [2] .

ومن ذلك : أن عمر ورَّث المبتوتة بالرأى[3] .

---

(١) تقدم تخريجه فى مسائل العام والخاص .

(٢) روى أبو محمد بن حزم فى المحلى ١٠/٣٥٠ بتحقق حسن زيدان من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري عن القاسم بن محمد بن أبى بكر أن رجلا مات وترك جدتيه : أم أمه وأم أبيه . فأتوا أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ فأعطى أم الأم السدس دون أم الأب . فقال عبدالرحمن بن سهل الأنصارى البدري : لقد تركت التي لو كانت هى الميتة ورث مالها كله . فشرك بينهما .

قال ابن كثير فى التحفة (١/٢٨) : هذا وإن كان منقطعا ، لكنه جيد .

وروى عبدالرزاق فى مصنفه (١٠/٢٧٥) حديث رقم (١٩٠٨٤) عن ابن عينيه عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال : جاءت جدات إلى أبي بكر فأعطى الميراث أم الأم دون أم الأب . فقال له رجل من الأنصار من بني حارثة يقال له عبدالرحمن بن سهل : ياخليفة رسول الله : قد أعطيت الميراث التي لو أنها ماتت لم يرثها . فجعل الميراث بينهما ، رواه مالك فى المؤطا ٢/٥١٣ ، ٥١٤

(٣) قال ابن كثير فى التحفة (٢/٢٨) المشهور ما رواه مالك والشافعي بسند صحيح أن عثمان ورَّث تماضر بنت الأصبغ من عبدالرحمن بن عوف وكان قد طلقها فى مرضه فبتها .

ومن ذلك : قول على لعمر ـ رضي الله عنهما ـ لما شك عمر في قتل الجماعة بالواحد : أرأيت لو اشترك نفر فى سرقة ، أكنت تقطعهم ؟ قال عمر : نعم . فقال على : فكذلك ههنا [1] .

ومن ذلك : إلحاق بعض الصحابة الجدَ بالأخ ، وبعضهم بالأب فى إسقاط الأخوة [2] .

واحتج الشافعي فى القديم بهذا .

ولعل المصنف أشار إلى مارواه أحمد بن حنبل فى مسنده أن غيلان بن سلمة الثقفى ـ لما كان فى عهد عمر ـ طلق نسائه وقسم ماله بين بنيه . فبلغ ذلك عمر . فقال : إني لأظن الشيطان ـ فيما يسترق من السمع ـ سمع بموتك فقذفه فى نفسك ـ ولعلك لاتمكث إلا قليلا ـ وأيم الله لتراجعن نسائك ولترجعن مالك ، أو لأورثتهن منك ، أو لآمرن بقبرك أن يرجم كما رجم قبر أبي رغال .

وقال الزركسي فى المعتبر ٢/٨٣ : «توريث عمر المبتوتة بالرأى» كذا بخط ابن الحاجب ، والصواب أنه عثمان .

(١) قال ابن كثير فى التحفة (٢/٢٨) فإنه غريب ، وكيف يشك عمر فى قتل الجماعة بالواحد وقد روى البخارى عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن غلاما قتل غيلة . وفي رواية أن أربعة قتلوا صبيا . فقال عمر : لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم .

(البخارى) ، ٨٧ ـ الديات ، ٢١ ـ باب إذا أصاب قوم من رجل ، حديث رقم (٦٨٩٦) ١٢/٢٢٧ .

قال الزركشي فى المعتبر (٢/٨٣) قال الذهبي : لم أظفر له بسند . قلت رواه الخطابي فى غريب الحديث انتهى .

انظر : غريب الحديث ٢/٨٣ .

أقول : ورواه أيضا عبدالرزاق فى مصنفه (٩/٤٧٧) بلفظ آخر .

(٢) قال ابن كثير فى التحفة (٢/٢٨) اختلف علماء الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ ثم من بعدهم فى الجد إذا اجتمع مع الإخوة على أقوال .

أحدهما أن يكون كأحد الإخوة فيقاسمهم ويعصِّب إناثهم بشرط أن لاينقص حقه بذلك عن الثلث .

هذا قول عمر ، وعثمان ، وعلى . وابن مسعود . فى رواية عنهم ، وأبي موسى الأشعري ، وزيد بن ثابت ، فى المشهور عنه . وبه يقول مالك ، والشافعي ،

إلى غير ذلك من الوقائع التي لاتحصى .

ص - فإن قيل : أخبار آحاد فى قطعي .

سلمنا ، لكن يجوز أن يكون عملهم بغيرها .

سلمنا ، لكنهم بعض الصحابة .

سلمنا أن ذلك من غير نكير دليل ، ولانسلم نفي الإنكار .

سلمنا ، لكنه لايدل على الموافقة .

سلمنا ، لكنهاأقيسة مخصوصة .

والجواب عن الأول أنها متواترة فى المعنى ، كشجاعة علي ، رضي الله عنه .

وأحمد ، وأبوعبيد ، والأوزاعي ، والثوري ، وعبيدالله بن الحسن العنبري ، وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن .

وقال آخرون : بل الجد كالأب ههنا ، يحجب الإخوة . قال ابن حزم : هذا هو الثابت عن أبي بكر ، وعثمان ، وأبي موسى ، وابن عباس ، وغيرهم . وروي عن أبي هريرة ، وأبي الدرداء ، وعائشة ، وأبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وعبدالله بن الزبير . وهو قول طاووس ، وعطاء ، وجابر بن زيد ، فى رواية عنه ، ونعيم بن حماد . وبه يقول أبوحنيفة ، وأحمد ، فى رواية عنه ، وأبو ثور ، والمزني ، وداود . واختاره ابن حزم .

ثم إنه نقل فى هذه المسألة أقوالا كثيرة من أغربها أن الإخوة يقدمون على الجد - نقله عن عبدالرحمن بن غنيم الأشعري . وهو صحابي فى قول . ومال به زيد بن ثابت أولا ، ثم رجع عنه .

انتهى قول ابن كثير .

وراجع البخاري وفتح الباري ، ٨٥ - الفرائض ، ٥ - باب ميراث الجد مع الأب والإخوة ، ١٢/١٨ - ٢٣ والمحلى لابن حزم ١٠/٣٦٤ - ٣٧٥ بتحقيق حسن زيدان .

وعن الثاني : القطع [1] من سياقها بأن العمل بها .

وعن الثالث : شياعه وتكريره قاطع عادة بالموافقة .

وعن الرابع : أن العادة تقضى بنقل مثله .

وعن الخامس : ماسبق فى الثالث .

وعن السادس : القطع بأن العمل لظهورها لا لخصوصها ، كالظواهر .

ش ـ لما ذكر الدليل على وقوع التعبد بالقياس ـ ذكر [أسئلة] [2] مع الجواب .

وتقرير [الأسئلة] [2] أن يقال : التعبد بالقياس قطعى ؛ لأنه أصل من الأصول .

والوقائع التي ذكرتم أخبار آحاد . وهى لاتفيد القطع .

سلمنا : أنها متواترة ، لكن لانسلم أن الصحابة عملوا في تلك الوقائع بالأقيسة ، بل عملوا بظواهر النصوص .

سلمنا أن الصحابة عملوا فى تلك الوقائع بالقياس لكنهم بعض الصحابة . فلا يكون عملهم حجة .

سلمنا أن عمل الصحابة من غير نكير الباقين دليل ، لكن لانسلم نفي الإنكار ، فإنه نقل عن الصحابة تارة إنكار الرأي ،

---

(١) أ : يقطع .

(٢) فى جميع النسخ أسولة والمناسب ماذكرناه .

وأخرى إنكار القياس ، وأخرى إنكار من أثبت الحكم لا بالكتاب والسنة .

وروي عن أبي بكر أنه قال : أي سماء تظلني ، وأي أرض تقلني ، إذا قلت في كتاب الله برأيي (١) .

وعن عمر : إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرأي ، فضلوا وأضلوا (٢) .

وعن عمر أنه قال : وأياكم والمكايلة . قيل : وما المكايلة ؟ قال : المقايسة (٣) .

وعن شريح قال : كتب عمر بن الخطاب إليَّ ـ وهو يومئذ من قبله قاض ـ : اقض بما في كتاب الله ـ فإن جاءك ماليس فيه ـ فاقض بما في سنة رسول الله . فإن جاءك ماليس فيها ـ فاقض بما أجمع عليه أهل العلم . فإن لم تجد ـ فلا عليك أن تقضي (٤) .

---

(١) قال الزركشى فى المعتبر (١/٨٦) : روى عبد بن حميد عن ابن أبي مليكة قال قال ابوبكر : أي أرض تقلني وأي سماء تظلنى إن قلت فى آية من كتاب الله بغير ماأراد . واخرجه ابن عبدالبر فى جامع بيان العلم وفضله ٢/٦٤ .

(٢) رواه مجالد عن الشعبي عن عمروبن حريث . كذا فى المعتبر (١/٨٦) وقال السامرائي فى تعليقه على تخريج احاديث المنهاج للعراقي : رواه البيهقي فى المدخل ورقة ١٧ وابن عبدالبر فى جامع بيان العلم ٢/١٣٤ ، والهروى فى ذم الكلام ورقة ٣٥ .

(٣) لم اجده .

(٤) لم اجده .

وعن على : لو كان الدين بالقياس ـ لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره (١) .

ويروي عن بن عمر وعن ابن عباس أنهما قالا : يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم (٢) .

ويروى عن ابن مسعود أنه قال : إذا قلتم فى دينكم بالقياس ـ أحللتم كثيرا مما حرم الله ، وحرمتم كثيرا مما أحل الله (٣) .

وعن ابن عباس أنه قال : إن الله تعالى قال لنبيه : (احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ أَنْزَلَ الله (٤)) ولم يقل : بما رأيت (٥) .

وقال : لو جعل لأحدكم أن يحكم برأيه ـ لجعل ذلك لنبيه ، ولكن قيل له : (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ الله (٦)) .

قال : إياكم والمقاييس ، فإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس (٧) .

وعن ابن عمر : السنة ماسنَّه الرسول ـ عليه السلام ـ

---

(١) رواه ابوداود فى الطهارة ، باب كيف المسح ، رقم (١٦٢) ١/٤٢ عن علي قال : لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه .

(٢) لم اجده .

(٣) لم اجده .

(٤) ٤٨ ـ المائدة ـ ٥

(٥) لم أجده .

(٦) ٤٩ ـ المائدة ـ ٥ ولم أجد هذا الأثر .

(٧) لم أجده .

لاتجعلوا الرأي سنة للمسلمين [1] .

وعن مسروق : لا أقيس شيئا بشيء ، أخاف أن تزل قدمى بعد ثبوتها [2] .

وقال ابن سيرين يذم القياس ويقول : أول من قاس إبليس [3] .

وقال الشعبي : إن أخذتم بالقياس أحللتم الحرام ، وحرمتم الحلال [4] .

فثبت بهذه الروايات تصريح الصحابة والتابعين بإنكار القياس والرأي [5].

سلمنا أن بعض الصحابة عمل بالقياس ، ولم ينكر أحد ، لكن عدم إنكارهم لايدل على الموافقة ، لجواز أن يكون عدم إنكارهم للخوف أو لغير ذلك من الاحتمالات .

سلمنا أن سكوتهم يدل على الموافقة ، لكنها أقيسة مخصوصة ، ولايلزم منه الإجماع على العمل بكل قياس .

---

(١) لم أجده .
(٢) لم أجده .
(٣) لم أجده .
(٤) أخرجه الدارمي ، عن داود بن أبي هند . (١/٦٥) وفيه زيادة «وماعبدت الشمس والقمر الا بالمقاييس» .
وأخرجه ابن عبدالبر فى جامع بيان العلم ٢/٩٣ .
(٥) لم أجده .

أجاب عن الأول بأن هذه الأخبار وإن كانت آحادا فى التفاصيل ، إلا أنها متواترة فى المعنى ؛ لأن القدر المشترك بينها ـ وهو العمل بالقياس ـ متواتر ، كشجاعة علي وسخاوة [حاتم [1] .]

وعن الثاني أن سياق تلك الأخبار وقرائن الأحوال ، دل قطعا بأن عملهم بالقياس فى تلك الوقائع ، لا بالنص ؛ لأن عملهم لو كان بالنص ـ لأظهروه . ولو أظهروه ـ لاشتهر . ولو اشتهر ـ لنقل إلينا . ولما لم يكن كذلك ـ علمنا أنهم ماعملوا فى تلك الوقائع بالنص .

وعن الثالث أن شياع العمل بالقياس وتكريره قاطع عادة بأن عدم إنكارهم بسبب الموافقة .

وعن الرابع أن العادة تقضي بأنه لو أنكر من بعضهم ـ لنقل . ولما لم ينقل ـ دل على أنهم لم ينكروا .

أو الإنكار فى الصور الذي ذكرتم إنما كان بالنسبة إلى من ليس له مرتبة الاجتهاد والاستنباط ، وفي قياس أخِلَّ شرط صحته . جمعا بين النقلين ؛ لأن هؤلاء الذين رويتم عنهم المنع من القياس ، هم الذين دللنا على تجويزهم العمل بالقياس . فلابد من التوفيق .

وعن الخامس : ماسبق فى الثالث .

وعن السادس أن العمل بالاقيسة المخصوصة ليس لأجل خصوصها ، كالظواهر ؛ فإن العمل بها ليس لأجل خصوصها ، بل

(١) زيادة من أ ، ج . وفى ب : وجود حاتم .

لأجل أنها من [١] الأدلة الظاهرة .

ص ـ واستدل بما تواتر معناه من ذكر العلل ليبتنى [٢] عليها .

مثل : «أرأيت لو كان على أبيك دين» «أينقص الرطب إذا جف» .

وليس بالبين .

واستدل بإلحاق كل زانٍ بما عز .

ورد بأن ذلك لقوله : «حكمي على الواحد» .

أو للإجماع .

واستدل بمثل : (فَاعْتَبِرُوا) . وهو ظاهر فى الاتعاظ [٣] ، أو فى الأمور العقلية ، مع أن صيغة «إفعل» محتملة .

واستدل بحديث معاذ . وغايته الظن .

ش ـ ذكر أربعة استدلات مع الجواب عنها .

الأول ـ أنه ثبت بما تواتر معناه أن الرسول ـ عليه السلام ـ ذكر العلل ، لِيُبنى على تلك العلل الأحكام ؛ لأنه سئل عن صور كثيرة ، فأجاب عن كل صورة منها بالإشارة إلى العلة إرشادا لأمته[٤] إلى القياس .

---

(١) لفظ «من» ساقط من أ .

(٢) فيما عدا ط ، ع : ليبنى .

(٣) الأصل : الاتعاض .

(٤) فيما عدا الأصل : منه بدل «لأمته» .

مثل قوله ـ عليه السلام ـ للخثعمية : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ، أكان ينفعه ؟ فقالت : نعم . فقال ـ عليه السلام : فدين الله أحق بالقضاء .

ومثل قوله ـ عليه السلام ـ : «أينقص الرطب إذا جف» . وأمثاله .

وذلك يدل على أن العمل بالقياس متعبد به .

أجاب بأن هذا الاستدلال ليس بالبيّن ؛ لأن غايته التصريح بالعلة الموجبة للحكم . وذلك لايدل على وجوب العمل بالقياس ؛ لجواز أن يكون ذكر العلة لتعريف الباعث على الحكم ليكون أقرب إلى الانقياد ، لا لأجل إلحاق الغير به .

ولئن سلم أن سياق الكلام وقرينة الحال يدل ظاهرا على أن الغرض من ذكر العلة هو إلحاق الغير به ، لكن لايكون دليلا قطعيا على العمل بالقياس ، بل ظنيا ، وكلامنا فى القطعي .

الاستدلال الثاني ـ أن رجم كل زان محصن ليس إلا لأجل الإلحاق بماعز ، بطريق القياس . فإن رجم ماعز ثبت بفعل الرسول ، عليه السلام . وهو ليس بعام . ولانص على رجم كل زان لعدم النقل . فيكون لأجل القياس .

أجاب بأن رجم كل زان محصن ثبت بالنص ، وهو قوله ـ عليه السلام : «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» .

أو ثبت بالإجماع . وسند الإجماع يجوز أن يكون نصا عاما لم

ينقل إلينا ؛ لأنه قد استغني بالإجماع عنه .

الثالث ـ أن القياس هو المجاوزة والاعتبار من الأصل إلى الفرع . والاعتبار واجب بقوله تعالى : (فَاعْتَبِرُوا يَا أولِي الأَبْصَارِ [1]) فوجب القياس .

أجاب بأن الاعتبار ظاهر فى الاتعاظ [2] ، أو فى الأمور العقلية ، لافى الأقيسة الشرعية .

على أن صيغة «إفعل» محتملة للأمر وغيره . فلا يكون دلالته على وجوب العمل [بالقياس [3]] قطعية .

الرابع ـ أنه ـ عليه السلام ـ لما بعث معاذا إلى اليمن ، قال : بم تقضي يامعاذ؟ قال : بكتاب الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد فيها ؟ قال : اجتهد برأيي .

وصوبه الرسول عليه ـ وذلك دليل على أن العمل بالقياس معتد به .

أجاب بأن هذا من باب الآحاد . وغايته إفادة الظن .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ النص على العلة لايكفي فى التعدي دون التعبد بالقياس .

---

(١) ٢ الحشر ٥٩

(٢) الأصل : الاتعاض .

(٣) زيادة من ب ج .

وقال أحمد والقاشاني [1] وأبوبكر الرازي والكرخي : يكفي .

وقال البصري : [يكفي [2]] في علة التحريم ، لاغيرها .

لنا : القطع بأن من قال : أعتقت غانما لحسن خلقه ، لايقتضي عتق غيره من حسني الخلق .

ش ـ اختلفوا فى أنه إذا نص الشارع على علة الحكم ، هل يكفي فى تعدي الحكم من المحل المنصوص عليه إلى غيره ، دون ورود التعبد بالقياس أم لا ؟

والمختار عن المصنف أنه لايكفي ذلك ، بل لابد من ورود التعبد بالقياس .

وقال أحمد والقاشاني وأبوبكر الرازى والكرخي : إنه يكفي ذلك بدون ورد التعبد بالقياس [3] .

وقال البصري [4] إنه يكفي ذلك فى علة التحريم لاغيرها من علة الوجوب والندب والإجابة والكراهة .

واحتج المصنف على المذهب المختار بأنا نقطع أن من قال : أعتقت غانما لحسن خلقه ، لايقتضي عتق غير غانم من عبيده لكونهم حسني الخلق .

---

(١) ط : القاساني .

(٢) زيادة من أ ، ب ، ج ، ط .

(٣) انظر : الإحكام للآمدي ٤/٥٥ ، ومسلم الثبوت مع الفواتح ٢/٣١٦ وتيسير التحرير ٤/١١١ ، والمختصر للبعلى ص ١٥١

(٤) انظر : المعتمد ٢/٧٥٣ . والبصرى هو أبوعبدالله البصرى لا أبوالحسين .

ولو كان التنصيص على علة الحكم كافيا فى تعدية الحكم من المحل المنصوص على علته إلى غيره بدون ورود التعبد بالقياس ـ لاقتضى ذلك عتق غير غانم من حسني الخلق ؛ لأنه حينئذ بمنزلة قوله : أعتقت كل عبد لى حسن خلقه .

ص ـ قالوا : حرمت الخمر لإسكارها[1]، مثل : حرمت كل مسكر .

ورد بأنه لو كان مثله عتق من تقدم .

قالوا : لم يعتق لأنه غير[2] صريح . والحق لآدمي .

قلنا : يعتق بالصريح وبالظاهر .

قالوا : [لو قال[3]] الأب لاتأكل هذا لأنه مسموم ، فهم عرفا المنع من كل مسموم .

قلنا : بقرينة[4] شفقة الأب .

بخلاف الأحكام فإنه قد يخص[5] لأمر لايدرك .

قالوا : لو لم يكن للتعميم ـ لعرى عن الفائدة .

---

(١) ط ، ع والبابرتي : لاسكاره .
والأعرف فى الخمر التأنيث ، وقد يذكر . انظر : لسان العرب مادة خ م ر .

(٢) كلمة «غير» ساقطة من أ .

(٣) زيادة من أ ، ط ، ع والبابرتي .

(٤) ط ، ع : لقرينة .

(٥) ط : تخص .

وأجيب بتعقل المعنى فيه . ولا يكون التعميم إلا بدليل .

قالوا : [لو[1]] قال : علة التحريم الإسكار[2] لعمَّ فكذلك هذا .

قلنا : حكم بالعلة على كل إسكار . فالخمر[3] والنبيذ سواء .

ش ـ القائلون بأن التنصيص على علة الحكم فى محل المنصوص على علته يكفي فى تعدى الحكم إلى غير محل المنصوص عليه بدون ورود التعبد بالقياس ، احتجوا بوجوه :

الأول ـ أن قول القائل : حرمت الخمر لإسكارها ، مثل قوله : حرمت كل مسكر . فكما أن الثاني يقتضى حرمة كل مسكر ، فكذا الأول ؛ لأنه مثله .

أجاب بأنا لانسلم أن القول الأول مثل الثاني ؛ لأنه لو كان مثله ـ أعتق غير غانم ممن حسن خلقه فيما تقدم ؛ لأنه حينئذ قوله : أعتقت غانما لحسن خلقه ، مثل قوله : أعتقت كل عبد لي حسن خلقه . والثاني يقتضى عتق كل عبد له حسن خلقه .

فكذا الأولى ؛ لأنه مثله .

---

(١) زيادة من أ ، ب ، ج ، ط .

(٢) أ ، و البابرتي : الإسكار علة التحريم .
ط ع : لو كان الإسكار علة التحريم .

(٣) ط : والخمر .

ومنع بأنه إنما لم يعتق كل عبد له حسن خلقه ؛ لأنه غير مصرح [1] بعتق كل عبد له حسن خلقه . والحق حق الآدمى . والشارع اعتبر فى حق الآدمى صريح القول .

أجاب بأن العتق كما يحصل بالصريح - يحصل بالظاهر .

وإذا كان التنصيص بالعلة مثل إضافة الحكم إلى العلة - يكون قوله : أعتقت غانما لحسن خلقه ظاهرا فى عتق كل عبد له حسن خلقه .

والثاني - لو قال الأب لولده : لاتأكل هذا الطعام لأنه مسموم - فهم عرفا المنع من كل مسموم .

فلو لم يكن قوله : لاتأكل هذا لأنه مسموم مثل قوله : لاتأكل كل مسموم - لما فهم عرفا ذلك .

أجاب بأنا لانسلم فهم ذلك عرفا من اللفظ ، بل فهم ذلك بقرينة خارجية ، وهي شفقة الأب ؛ فإن شفقة الأب يقتضى منع الولد من كل سم .

بخلاف الأحكام فإنه قد يخص لأمر لايدرك .

الثالث - لو لم يكن التنصيص على العلة لتعميم الحكم فى جميع صور وجود العلة - لعرى التنصيص عن الفائدة لحصول الحكم فى المنصوص بمجرد النص بدون التنصيص على علته .

---

(١) أ : غير الصريح .

أجاب بأن فائدة التنصيص على العلة تعقل المعنى الذي لأجله الحكم فيه ، أي فى [المحل] [١] ؛ لأنه أسرع إلى الانقياد .

وتعميم الحكم لايكون الا بدليل آخر .

الرابع - لو قال الشارع : الإسكار علة التحريم - لعم التحريم كل مسكر . فكذلك قوله : حرمت الخمر لإسكارها ، يعم التحريم فيه كلَّ مسكر ؛ لأنه مثله .

أجاب بأن قوله : الإسكار علة التحريم حكم بالعلة على كل إسكار . فالخمر والنبيذ (تساويا فيه .

بخلاف قوله : حرمت الخمر لإسكارها ؛ فإنه حكم بالعلة على إسكار [٢]) الخمر . فلا يكون الخمر والنبيذ فيه سواء .

ص - البصري : من ترك أكل شيء لاذاه - دل على تركه كل مؤذ .

بخلاف من تصدق على فقير .

قلنا : إن سلم - فلقرنية التأذى . بخلاف الأحكام .

ش - احتج البصري بأن من ترك أكل شيء لأجل أنه مؤذ - دل على تركه كل مؤذ .

بخلاف من ارتكب أمر المصلحة ، كالتصدق على فقير ، فإنه

---

(١) فى جميع النسخ : الحكم . ولعل الصحيح ما أثبتناه .
(٢) مابين القوسين ساقط من أ .

لايدل على تصدقه على كل فقير .

أجاب بأنا لانسلم أنه يدل على تركه كل مؤذ .

ولو سلم دلالته على تركه كل مؤذ ـ فلأجل قرينة التأذي ، لابمجرد النص على العلة .

بخلاف الأحكام الخفية ؛ إذ لا قرينة تدل على أن العلة مطلق مانص عليه ، لجواز أن يكون لخصوصية المحل مدخل في العلة .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ القياس يجرى فى الحدود والكفارات خلافا للحنفية .

لنا : أن الدليل غير مختص . وقد حد فى الخمر بالقياس .

وأيضا : الحكم للظن ، وهو حاصل كغيره .

ش ـ الحدود والكفارات يجرى فيها القياس ، أي تثبت بالقياس عند الشافعي وأحمد وأكثر الأصوليين . خلافا للحنفية (١) .

واحتج المصنف على إجراء القياس فيها بأن الدليل الدال على كون القياس حجة ، غير مختص ببعض الصور دون بعض . فيشمل الحدود والكفارات وغيرها .

وأيضا : قد وقع القياس فى حد الخمر ؛ فإنه قال على : إنه

---

(١) انظر : المنخول ص ٣٨٥ ، والإحكام للآمدي ٦٣/٤ ، وإرشاد الفحول ٢٢٣ ، التبصرة ص ٤٤٠ ، والروضة ص ١٨١ ، والمسودة ص ٣٩٨ ، وتيسير التحرير ١٠٣/٤ ، ومسلم الثبوت مع الفواتح ٣١٧/٢ .

إذا شرب ـ سكر ، وإذا سكر ـ هذى ، وإذا هذى ـ افترى فحدوه حد القذف (١) .

فقاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة . فيكون إجماعا على ثبوت الحد بالقياس .

وأيضا : الحكم إنما هو لأجل الظن ، وهو حاصل فى الحد ، كما هو حاصل فى غير الحد . فيكون الظن مفيدا للحكم فى الحد أيضا .

والقياس مفيد للظن . فيكون القياس مفيدا للحكم في الحد .

ص ـ قالوا : فيه تقدير لايعقل ، كأعداد الركعات .

قلنا : إذا فهمت العلة وجب ، كالقتل بالمثقل ، وقطع النباش .

قالوا : [قال (٢)] «ادرؤا الحدود بالشبهات» .

ورد بخبر الواحد والشهادة .

ش ـ احتجت الحنفية بوجهين :

---

(١) رواه النسائى عن عكرمة عن ابن عباس فى الرجل الذي شرب الخمر متأولا وحاجه ابن عباس ووافقه عمر ، ثم قال : ماترون ؟ فقال علي : إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى . على المفترى ثمانون جلدة فأمر عمر فجلده ثمانين .

وانظر : تلخيص الحبير ٤/ ٧٥ ، رقم ١٧٩٥ . والمؤطا ، كتاب الأشربة ، باب الحد فى الخمر ٢/ ٨٤٢ .

(٢) زيادة من ط ، ع .

الأول ـ [أن [1]] فى الحدود والكفارات تقديرا ([2] لايعقل ، أي الحدود والكفارات من الأمور المقدرة التي لايعقل المعنى الموجب للحكم فيه [2]) .

أجاب بأنه إذا فهمت العلة الموجبة للحكم ـ وجب القياس . وقد فهمت العلة ، كما فى قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد ، وكقياس قطع النباش على قطع السارق .

الثاني ـ أن القياس يحتمل الخطأ والشبهة لكونه ظنيا . فلا يثبت الحدود به ، لقوله ـ عليه السلام ـ : « ادرؤا الحدود بالشبهات [3] » .

أجاب بأنه منقوض بخبر الواحد والشهادة [4] ؛ فإن كل واحد منهما يحتمل الخطأ والشبهة ، لكونه ظنيا ، مع ثبوت الحدبه .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ لايصح القياس فى الأسباب .

لنا : أنه مرسل ؛ لأن الفرض تغاير الوصفين فلا أصل لوصف [5] الفرع .

وأيضا : علة الأصل منتفية عن الفرع . فلا جمع .

---

(١) زيادة من أ ب ج .

(٢) فى أ ، بدل العبارة المثبتة فى النص : لايعقل بالقياس ، لأن القياس لايتصور فيما لايعقل المعنى للحكم .

(٣) تقدم الكلام عليه فى مسائل الأخبار فى ١/٧٤٩

(٤) أ : من الشهادة بدل «والشهادة» .

(٥) أ : كوصف .

وأيضا : إن كان الجامع بين الوصفين حكمة على القول بصحتها أو ضابط لها ـ اتحد السبب والحكم . وإن لم يكن جامع ـ ففاسد .

ش ـ اختلف فى اجراء القياس فى الأسباب .

والمختار أنه لايصح القياس فى الأسباب .

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى خلافه .

وصورته أن اللواط سبب للحد قياسا على الزنا .

واحتج المصنف على المذهب المختار بوجهين :

الأول ـ أنه لو صح القياس فى الأسباب ـ لصح القياس بالوصف المرسل .

والتالى باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة أن وصف الفرع كاللواط مثلا ، مرسل لأن الفرض تغاير الوصفين ، أعني وصف الفرع الذي هو اللواط ، ووصف الأصل الذي هو الزنا . وقد شهد أصل باعتبار وصف الزنا ولم يشهد أصل باعتبار وصف اللواط ـ فيكون مرسلا .

وفيه نظر ؛ لأن تغاير الوصفين لايوجب عدم شهادة أصل باعتبار وصف اللواط .

وذلك لأن اللواط (١) قيس على الزنا فى السببية لمعنى أوجب فى

(١) الأصل : اللفظ بدل «اللواط» .

الزنا ، وهو موجود فى اللواط . وذلك المعنى شهد له أصل باعتباره حيث جعل الزنا سببا .

الثاني ـ أن علة الأصل وهو حفظ النسب بسببية الزنا منتفية عن الفرع . وإذا انتفى علة الأصل فى الفرع ـ امتنع القياس ؛ إذ القياس بدون جامع ممتنع .

الثالث ـ لايخلو إما أن يكون بين الوصفين جامع أولا ، فإن كان بينهما جامع ـ فلا يخلو من أن يكون الجامع حكمة على تقدير صحة القول بكون الجامع حكمة أو ضابطا للحكمة .

وعلى التقديرين اتحد السبب والحكم فى كونهما معلولى الحكمة ؛ لأن الحكمة التي بها يكون الوصف سببا هي الحكمة التي لأجلها يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتا . فيكون الحكمة أو الضابط لها مستقلا بإثبات الحكم . ولا حاجة إلى الوصف الذي جعل سببا للحكم .

وإن لم يكن بين الوصفين جامع يكون القياس فاسدا .

ص ـ قالوا : ثبت المثقل على المحدد ، واللواط على الزنا .

قلنا : ليس محل النزاع ؛ لأنه سبب واحد ثبت لهما بعلة واحدة ، وهو القتل العمد العدوان ، وإيلاج فرج فى فرج .

ش ـ القائلون بجري القياس في الأسباب قالوا : قد وقع القياس فى الأسباب . والوقوع دليل الصحة .

وإنما قلنا : إنه وقع ؛ لأنه قيس سببية القتل بالمثقل على سببية

القتل بالمحدد . وقيس سببية اللواط على سببية الزنا .

أجاب بأنه ليس محل النزاع ؛ لأنه سبب واحد ، وهو القتل العمد العدوان ، وإيلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ، ثبت الأصل والفرع بعلة واحدة ، وهى حفظ النفس والنسب . والنزاع وقع في السببين أثبت سببية أحدهما بالنص أو الإجماع وسببية الآخر بالقياس عليه .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ لايجرى القياس فى جميع الأحكام .

لنا : ثبت مالايعقل معناه ، كالدية . والقياس فرع المعنى .

وأيضا : قد تبين امتناعه فى الأسباب والشروط .

ش ـ لايثبت جميع الأحكام بالقياس عند الجمهور .

خلافا للأقلين .

واحتج المصنف على عدم إجراء القياس فى جميع الأحكام بوجهين :

الأول ـ أنه ثبت من الأحكام مالا يعقل معناه ، أي ما لايعقل حكمة الحكم ، كضرب الدية على العاقلة .

والقياس فرع تعقل المعنى . فما[1] لايتعقل معناه ـ لايجرى فيه القياس .

الثاني ـ أنه بين فى المسألة السابقة امتناع القياس فى الأسباب .

---

(١) أ : فيها بدل «فما».

والأسباب والشروط من جملة الأحكام لما بينا فى تعريف الحكم . فلا يجرى القياس فى جميع الأحكام .

ص ـ قالوا : متماثلة ، فيجب تساويها [1] فى الجائز .

قلنا : قد يمتنع ، أو يجوز فى بعض النوع أمرٌ [2] لأمرٍ .

بخلاف المشترك بينهما [3] .

ش ـ الأقلون قالوا : الأحكام متماثلة لاندراجها تحت [حد [4]] واحد . وهو الحكم الشرعي . والأمور المتماثلة يجب تساويها فيما جاز على بعضها . وقد صح جواز القياس فى البعض ، فيصح في الجميع .

أجاب بأنه قد يمتنع . أو يجوز فى بعض أفراد النوع أمر لأجل أمرٍ اختص بذلك البعض .

بخلاف المشترك بين جميع الأفراد ، أي يكون المشترك بين الأفراد .

بخلاف ذلك البعض فى امتناع ذلك الأمر وجوازه .

---

(١) أ : تساويهما .

(٢) «أمر» ساقط من ط ع .

(٣) «بينهما» ساقط من البابرتي .

(٤) زيادة مما عدا الأصل .

الاعتراضات الواردة على القياس

ص ـ الاعتراضات راجعة إلى منع أو معارضة وإلالم تسمع .

وهي خمسة وعشرون :

الأول [١] ـ الاستفسار ـ وهو طلب [٢] معنى اللفظ لإجمال أو غرابة [٣] .

وبيانه على المعترض بصحته على متعدد .

ولايكلف بيان التساوي ؛ لعسره .

ولو قال : التفاوت يستدعي ترجيحا بأمر والأصل عدمه ـ لكان جيدا .

وجوابه بظهوره فى مقصوده بالنقل أو بالعرف أو بقرائن معه ، أو بتفسيره .

وإذا قال : يلزم ظهوره فى أحدهما دفعا للإجمال ، أو قال : يلزم ظهوره فيما قصدت ، لأنه غير ظاهر فى الآخر اتفاقا ـ فقد صوَّبه بعض .

---

(١) فى أ ط ع : الأول والثاني والثالث وهلم جرا . وفيما عداها (١ ، ٢ ، ٣ الخ) بالأرقام الحسابية .

(٢) أ : طالب .

(٣) الأصل : اللفظ الإجمالى أو إعرابه . وفيه خطأ .

وأما تفسيره بما لايحتمله لغة ـ فمن جنس اللعب .

ش ـ لما فرغ من القياس وأركانه وشرائطها وأقسامه وبيان كونه حجة ـ شرع فى الاعتراضات الواردة على القياس .

وهي راجعة إلى المنع أو المعارضة .

والمنع إما لمقدمة [١] من مقدمات القياس ، أو لجميعها .

والمعارضة إما فى المقدمة أو فى نفس القياس .

والاعتراضات خمسة وعشرون :

الأول : الاستفسار . وهوطلب معنى اللفظ الذي استعمله المستدل .

وذلك إنما يصح إذا كان فى اللفظ إجمال بسبب تردده بين محملين [٢] ، أو غرابة بسبب ندرة الاستعمال ، فلا يعرفه المخاطب .

وبيان الإجمال والغرابة على المعترض ؛ لأن الأصل عدمهما .

وبيان الإجمال بأن يبين المعترض صحة إطلاق اللفظ على متعدد .

ولا يكلف المعترض بيان تساوي المحملين [٣] فى إطلاق ذلك اللفظ عليهما [٤] ، لعسره ؛ إذ مامن وجه يبين به التساوي إلا

(١) الأصل : المقدمة .
(٢) أ : المحلين .
(٣) أ : المحلين .
(٤) أ : فى إطلاق ذلك اللفظ على متعدد ذلك اللفظ عليهما .

وللمستدل أن يقوم : لم قلت ؟ لاتفاوت بينهما من وجه آخر .

ولو قال المعترض فى بيان تساوي المحملين على طريق الإجمال : التفاوت بين المحملين يستدعى ترجيح أحدهما على الآخر بأمر . والأصل عدم ذلك الأمر المرجح ـ لكان جيدا .

قيل [١] : وفيه نظر ؛ لأنه لما سلم المعترض الاستعمال ـ والأصل عدم الاشتراك ـ فقد سلم حصول المرجح . فلم يتمكن من أن الأصل عدم المرجح .

([٢] أجيب بأنه لايلزم من قولنا : الأصل عدم الاشتراك ، حصول المرجح [٢] .) وذلك لأن سبب الإجمال لاينحصر فى الاشتراك .

وجواب المستدل بعد بيان [٣] المعترض الإجمالَ .

أما بطريق التفصيل ـ فبأن يبين ظهور اللفظ فى مقصوده ، أي مقصود المستدل بالنقل من أهل اللغة أو بعرف الشرع ، أو الاصطلاح ، أو بقرائن موجودة مع اللفظ ، أو بأن يفسِّر اللفظ بما هو مقصوده ، إن عجز عن ذلك .

وأما بطريق الإجمال فبأن يقول المستدل : اللفظ ظاهر فيما هو المقصود ؛ لأنه يلزم ظهور اللفظ فى أحد المحملين وإلا [٤] يلزم

(١) القائل هو الخنجى . انظر : النقود والردود (٤٣١ الف) .
(٢) مابين القوسين ساقط من أ .
(٣) الأصل : تبيين .
(٤) الأصل : لئلا .

الإجمال . وهو خلاف الأصل ؛ لإخلاله بالتفاهم المقصود من وضع اللفظ . ولايكون اللفظ ظاهرا فى غير المقصود بالاتفاق .

أما عند المعترض ، فلأنه قائل بالإجمال [1] .

وأما عند المستدل فلدعوى ظهوره فى المقصود .

فتعين أن يكون ظاهرا فى المقصود .

([2] أو يقول : اللفظ ظاهر فيما قصدت ؛ لأنه غير ظاهر فى الآخر ، أي فى غير المقصود [2]) اتفاقا . والأصل عدم الإجمال [3] .

وقد صوَّب بعض الأصوليين هذا الطريق فى بيان دفع الإجمال بناء على أن الغرض ، بيان الظهور . وقد حصل بهذا الطريق .

وأما إذا فسَّر المستدل اللفظ بمالا يحتمله لغة ، بأن لايكون معهودا فى اللغة بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز ـ فمن جنس الخبط واللعب ـ فلا يكون معتدا به .

وأما جواب الغرابة ـ فببيان شهرة اللفظ بين أهل الاصطلاح .

ولم يذكر المصنف بيان الغرابة من جهة المعترض ، ولا جوابه من جهة المستدل .

ص ـ الثاني ـ فساد الاعتبار . وهو مخالفة القياس للنص .

---

(١) الأصل : بالإجماع .

(٢) مابين القوسين ساقط من أ .

(٣) الأصل : الاحتمال .

وجوابه : الطعن ، أو منع الظهور ، أو التأويل ، أو القول بالموجب أو المعارضة بمثله ، فيسلم القياس ، أو يبين ترجيحه مع النص بما تقدم .

مثل : ذبح من أهله فى محله كذبح ناسي التسمية .

فيورد : (وَلَا تَأْكُلُوا) .

فيقول : مؤول بذبح عبدة الأوثان بدليل « ذكر الله على قلب المؤمن ، سمى أو لم يسم » .

أو بترجيحه لكونه مقيسا على الناسي المخصَّص باتفاق .

فإن أبدى فارق فهو من المعارضة .

ش ـ الاعتراض الثاني : فساد الاعتبار .

وهو أن يكون القياس صحيحا فى مقدماته ، لكن يكون مخالفا للنص فى مقتضاه .

وإنما سمي بفساد الاعتبار ؛ لأن فساده من جهة الاعتبار فقط ؛ لكونه صحيحا فى مقدماته .

وتوجيه سؤال المعترض أن يقال : هذا القياس لايمكن اعتباره فى إثبات الحكم به ؛ لكونه مخالفا للنص .

وجواب المستدل بالطعن فى النص ، إن كان قابلا للطعن ، بأن يكون من باب الآحاد .

وإن لم يكن النص قابلا للطعن لكونه من القرآن أو خبر المتواتر ـ فيمنع ظهور النص فى نقيض مقتضى القياس ، إن أمكن .

وإن لم يمكن لظهوره فيه ـ فتأويل النص على وجه لايكون مخالفا للقياس ، إن أمكن .

وإن لم يمكن تأويله على هذا الوجه ـ فجوابه بالقول بالموجب إن أمكن . وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع . وهو على أقسام ، كما سيأتى .

وإن لم يمكن فجوابه المعارضة بنص آخر مثل نص المعترض فيسلم القياس من المعارض .

وإن لم يكن المعارضة بنص آخر ـ فجوابه أن يبين المستدل ترجيح القياس على النص بما تقدم من مرجحات القياس على النص فى خبر الواحد .

مثال ذلك : قول الشافعي فى حل المذبوح الذي ترك التسمية عليه قصدا : ذبح صدر من أهله فى محله ، فيحل قياسا على ذبح ناسى التسمية .

فيقول المعترض : هذا القياس لايصح اعتباره لكونه مخالفا للنص ، وهو قوله : (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ [1]) وإليه أشار بقوله : فيورد «ولاتأكلوا» . أي فيورد المعترض فى دفع القياس قوله تعالى : «ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» .

(١) ١٢١ الأنعام ٦ .

فيقول المستدل : هذا النص مؤول بذبح عبدة الأوثان لاذبح المؤمن ، أي لاتأكلوا ذبح عبدة الأوثان .

وإنما أول هذا لوجهين :

الأول ـ أن المؤمن ذاكر لاسم الله ، لقوله ـ عليه السلام ـ : «ذكر الله [1] على قلب المؤمن سمى أو لم يسم [2]» .

الثاني ـ أن المقيس ، أي ذبح التارك قصدا ، راجح على محل الوفاق أي ذبح الناسي ؛ لأن التارك قصدا على صدد التسمية . بخلاف الناسي ، وذبح الناسي مخصَّص عن النص بالاتفاق . فذبح التارك قصدا أولى بأن يخصَّص لكونه راجحا . فيؤول النص بعبدة الأوثان .

فإن أبدى المعترض فارقا بين المقيس عليه والمقيس ، بأن

---

(١) أ : ذكر اسم الله .

(٢) قال ابن كثير فى التحفة (٢/٢٨) : لم أر هذا الحديث في شيء من الكتب الستة . وإنما روى الحافظ أبوأحمد بن عدي فى كامله والدار قطنى قريبامن هذا من حديث مروان بن سالم الجزرى القرقسانى عن الأوزاعى عن يحيى بن كثير عن أبي سلمة عن أبى هريرة : جاء رجل الى النبي ـ صلى الله عليه وسلم : فقال : يارسول الله ! أرأيت الرجل يذبح وينسى أن يسمي . فقال : اسم الله على فم كل مسلم . فهذا الحديث ضعيف ؛ لأن مروان بن سالم هذا قال أحمد بن حنبل والنسائى والعقيلى : ليس بثقة . وقال البخاري : منكر الحديث . وكذلك قال مسلم وأبوحاتم الرازي . وقال أبوعروبة الحراني : كان يضع الحديث . وقال الحاكم أبو أحمد ليس حديثه بالقائم . وقال ابن حبان : بطل الاحتجاج به . وقال ابن عدى : عامة حديثه لايتابعه الثقات عليه . وقال النسائى مرة والازدي والدار قطنى : متروك .

قال الزركشى فى المعتبر (١/٨٤) : في مراسيل أبي داود عن الصلت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكره .

يقول : الناسى لم يقصرِّ . بخلاف تارك التسمية بالقصد - فهو [من [1]] قبيل المعارضة فى الأصل أو الفرع ، لا من قبيل فساد الاعتبار . فيكون سؤالا آخر .

ص - الثالث - فساد الوضع .

وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع فى نقيض الحكم

مثل : مسحٌ فيُسنُّ فيه التكرار ([2] كالاستطابة .

فيرد أن المسح معتبر فى كراهة [3] التكرار) على الخف .

وجوابه ببيان المانع لتعرضه [4] للتلف .

وهو نقص إلا أنه يثبت النقيض .

فإن ذكره بأصله - فهو القلب .

فإن بين مناسبته للنقيض من غير أصل من الوجه المدعى - فهو القدح في المناسبة .

ومن غيره لايقدح ؛ إذ قد يكون للوصف جهتان . ككون المحل مشتهى يناسب الاباحة لإراحة الخاطر ، والتحريم لقطع أطماع النفس .

---

(١) زيادة من أ ب ج .
(٢) مابين القوسين ساقط من أ .
(٣) فيما عدا ط ع : كراهية .
(٤) أ : لتعارضه .

ش ـ الاعتراض الثالث : فساد الوضع . وهو أن يكون الجامع قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع فى نقيض الحكم .

مثل قول الشافعي فى كون التكرار سنة فى مسح [الرأس [1] :] مسحٌ . فيسنّ فيه التكرار قياسا على الاستطابة ، وهي الاستنجاء ، فإنه مسحٌ وقد نص[2] سنّ التكرار فيه بالاتفاق .

فيرد المعترض هذا القياس بأنه فاسد الوضع ؛ إذ المسح الذي هو الجامع اعتبر بالإجماع فى كراهية التكرار فى مسح الخف .

وكراهية التكرار نقيض الحكم الذي هو استجاب التكرار .

وجواب المستدل عن هذا الرد ببيان المانع من التكرار فى مسح الخف . فإن الخف لتعرضه للتلف كره فيه تكرار المسح المفضي إلى تلفه . فكون الخف متعرضا للتلف مانع من استحباب تكرار المسح فيه .

وسؤال فساد الوضع نقض الحقيقة ؛ لأنه إثبات للوصف الجامع الذي هو المسح بدون الحكم الذي هو استحباب تكرار المسح .

إلا أن الوصف الجامع ههنا أثبت نقيض الحكم [3] . فيكون نقضا خاصا .

---

(١) زيادة من أ ب ج .
(٢) «نص» ساقط من أ ب ج .
(٣) الأصل : حكم .

فإن ذكر المعترض نقيض الحكم مع أصله ، بأن يقول : لايسنّ تكرار مسح الرأس قياسا على تكرار مسح الخف بجامع كون كل منهما مسحا ـ فهو القلب ، لتوافق قياس المستدل وقياس المعترض فى الجامع والفرع ، وتخالفهما فى الحكم . إلا أنهما لم يتوافقا فى الأصل المقيس عليه . فإن الأصل فى قياس المستدل : الاستطابة ، وفى قياس المعترض[1] : [الخف . وان بين المعترض[2]] مناسبة الوصف الجامع لنقيض الحكم ، ولم يذكر أصله . فلا يخلو من أن يكون بيان[3] المناسبة من الوجه الذي ادعى المستدل مناسبته للحكم أو من غير هذا الوجه .

فإن بينها من هذا الوجه ـ فهو القدح فى مناسبة الوصف للحكم ؛ لأن الوصف الواحد لايناسب الحكم ونقيضه من جهة واحدة .

وإن بين المناسبة من غير هذا الوجه ـ لايكون قدحا في مناسبة الوصف للحكم ؛ لجواز أن يكون لوصف واحد جهتان يناسب بإحداهما للحكم بالآخر لنقيضه ، ككون المحل المشتهى . فإنه يناسب الإباحة لإراحة الخاطر ، ويناسب التحريم لقطع أطماع النفس .

ص ـ الرابع ـ منع حكم الأصل .

والصحيح : ليس قطعا للمستدل بمجرده ؛ لأنه كمنع

(١) الأصل : المستدل ، وهو خطأ .
(٢) مابين المعقوفين زيادة من أ ب ج .
(٣) أ : بيانه .

مقدمة [١] ، كمنع العلية فى العلة [٢] ووجودها ـ فيثبتها باتفاق .

وقيل : ينقطع لانتقاله .

واختار الغزالي ـ رحمه الله ـ : اتباع عرف المكان .

وقال الشيرازى : لايسمع . فلا يلزم دلالة عليه .

وهو بعيد ؛ إذ لاتقوم الحجة (على خصمه [٣]) مع منع أصله .

والمختار : لاينقطع المعترض بمجرد الدلالة ، بل له أن [٤] يعترض ؛ إذ لايلزم من صورة دليل صحته .

قالوا : خارج عن المقصود الأصلي .

قلنا : ليس بخارج .

ش ـ الاعتراض الرابع : منع المعترض حكم الأصل .

مثاله : قول الشافعي فى عدم إزالة الخبث بالخَل : مائع [٥] لايرفع الحدث ، فلا يزيل الخبث ، قياسا على الدهن .

فيقول المعترض : لانسلم أن الدهن لايزيل الخبث .

---

(١) ج : لأنه يمنع مقدمته .
(٢) فيما عدا ع : كمنع العلة فى العلية .
(٣) ساقط من أ .
(٤) «أن» ساقط من أ .
(٥) أ : مانع وهو خطأ .

وقد اختلفوا فى [1] أن المستدل هل ينقطع بهذا [المنع [2]] أم لا .

والصحيح عند المصنف أن المستدل لاينقطع بمجرد هذا المنع ؛ لأن المعترض بهذا المنع ، منع مقدمة من مقدمات القياس . فإن حكم الأصل مقدمة من مقدمات القياس .

فكما أن المستدل لاينقطع بمنع غيرها من المقدمات ، كمنع العلية فى العلة ، أي كمنع علية الوصف الجامع ، وكمنع وجود العلة فى الفرع . بل له أن يثبتها بعد المنع بالدليل بالاتفاق . فكذلك له أن يثبت حكم الأصل بالدليل بعد المنع .

وقيل : ينقطع المستدل بهذا المنع ؛ لأنه إن لم يشرع فى إثبات حكم الأصل ـ لم يثبت حكم الفرع . فيلزم انقطاعه .

وإن شرع فى إثبات حكم الأصل ـ يلزم انتقال المستدل من مسألة إلى مسألة أخرى ؛ لأن إثبات حكم الأصل مسألة أخرى ، غير إثبات حكم الفرع . والمستدل كان فى معرض [3] إثبات حكم الفرع ، ثم انتقل منه إلى إثبات حكم الأصل .

واختار حجة الإسلام الغزالي اتباع عرف المكان الذي وقع البحث فيه [4] .

---

(١) أ : مع بدل «في» .
(٢) زيادة من أ ، ب ، ج .
(٣) الأصل : يعرض .
(٤) انظر : المنخول ص ٤٠٢ .

فإن كان عرف المكان ، انقطاع المستدل بهذا المنع - يحكم بانقطاعه والإفلا .

وقال الشيخ أبو اسحاق الشيرازي : لايسمع هذا المنع من المعترض [1] ؛ لأنه خارج عن المطلوب . فلا يلزم المستدل الدلالة على حكم الأصل .

وهو بعيد ؛ إذا الحجة لاتقوم على خصمه مع منع أصله ؛ لأنه إذا كانت مقدمة من مقدمات الدليل ممنوعةً - لايتم الدليل .

ثم اختلفوا فى أنه إذا أقام المستدل الدليل على حكم الأصل - هل ينقطع المعترض بمجرد الدلالة على حكم الأصل أم لا ؟

والمختار أنه لاينقطع بمجرد الدلالة على حكم الأصل ، بل له أن يعترض على مقدمات الدليل الذي أقامه المستدل على حكم الأصل ؛ إذ لايلزم من مجرد صورة دليل صحته .

وقيل : إن المعترض ينقطع بمجرد الدلالة على حكم الأصل لإفضائه إلى التطويل فيما هو خارج عن المقصود الأصلي ؛ (لأن [2] إثبات حكم الأصل ليس بالمقصود الأصلي .

أجاب المصنف عنه بأنه ليس بخارج عن المقصود الأصلي ؛ لأنه كلام فى إحدى مقدمات الدليل الذي يبتني عليه المقصود الأصلي [2] .) والكلام فى مقدمات الدليل ليس بخارج عن المقصود الأصلي .

---

(١) انظر : التبصره ص ٤٧٤ .

(٢) مابين القوسين ساقط من أ .

ص - الخامس - التقسيم .

وهو كون اللفظ متردّدا بين أمرين أحدهما ممنوع .

والمختار وروده .

مثاله فى الصحيح الحاضر : وجد السبب بتعذر الماء ، فساغ التيمم .

فيقول : السبب تعذر الماء ، أو تعذر الماء فى السفر أو المرض .

الأول ممنوع .

وحاصله منع يأتي ، ولكنه بعد تقسيم .

وأما نحو قولهم فى الملتجىء [إلى الحرم [(١)]] : وجد سبب استيفاء القصاص فيجب متى ؛ مع [(٢)] مانع الالتجاء إلى الحرم أو عدمه ؟

فحاصله طلب نفي المانع . ولايلزم .

ش - الاعتراض [الخامس [(٣)] :] التقسيم .

وهو كون اللفظ الدال على الوصف الجامع مرددا بين أمرين أحدهما ممنوع عليته ، والآخر مسلم عليته .

---

(١) زيادة من ط ع .
(٢) ط ، ع : منع بدل «مع» وهو خطأ .
(٣) زيادة من أ .

والمختار ورود اعتراض التقسيم ، ولكن بعد تبيين المعترض الاحتمالين ؛ فإن بيان الاحتمالين على المعترض ، لما ذكرنا فى الاستفسار .

مثال ذلك : قول الفقهاء فى جواز التيمم للصحيح الحاضر عند عدم القدرة على استعمال الماء : وجد سبب التيمم بسبب تعذر الماء ، فجاز التيمم ، قياسا على المسافر أو المريض .

فيقول المعترض : سبب التيمم هو تعذر الماء مطلقا ، أو تعذر الماء فى السفر أو المرض .

الأول ممنوع ؛ فإنا لانسلم أن تعذر الماء مطلقا سبب التيمم .

والثاني مسلم لكنه غير موجود فى صورة النزاع ؛ إذ الكلام فى الحاضر الصحيح .

وحاصل اعتراض التقسيم منع يرد بعد التقسيم . فإن المعترض قسم أولا مدلول اللفظ إلى قسمين . ثم منع أحدهما .

وأما قول الفقهاء فيمن وجب عليه القصاص والتجأ إلى المسجد الحرام : وجد فى الملتجىء سبب استيفاء القصاص ، وهو القتل العمد العدوان ، فيجب استيفاء القصاص .

فيقول المعترض : متى يجب القصاص مع مانع الالتجاء إلى الحرم أو مع عدمه ؟ فالأول ممنوع . والثاني مسلم . ولكن وجد المانع فى صورة النزاع فليس من باب التقسيم ؛ لأن اللفظ لم يردد ههنا بين احتمالين يكون أحدهما سببا والآخر ليس بسبب ؛ لأن القتل

العمد العدوان سبب لاستيفاء القصاص ، سواء كان الالتجاء مانعا من الاستيفاء أو لم يكن .

بخلاف التقسيم فإنه رُدِّد فيه اللفظ بين احتمالين يكون أحدهما سببا والآخر ليس بسبب .

وحاصل هذا السؤال ـ وإن وجد فيه صورة التقسيم ـ يرجع إلى طلب نفي المانع .

ولايلزم المستدل بيان نفي المانع ، بل يلزم المعترض بيان وجود المانع . فهذا السؤال غير وارد . بخلاف سؤال التقسيم .

ص ـ السادس ـ منع وجود المدعى علة فى الأصل .

مثل : حيوان يغسل من ولوغه سبعا ، فلا يطهر بالدباغ كالخنزير ؛ فيمنع .

وجوابه بإثباته بدليل[1] من عقل أو حسٍّ أو شرع .

ش ـ الاعتراض السادس : منع وجود ما ادعى المستدل علة فى الأصل .

مثل قول الشافعي فى دباغ جلد الكلب : هو جلد حيوان يجب أن يغسل الإناء من ولوغه سبعا ، فلا يطهر بالدباغ ، قياسا على الخنزير .

فيقول المعترض : لانسلم وجوب غسل الإناء من ولوغ

(١) أ ، ط والبابرتي : بدليله .

الخنزير سبعا .

وجواب المستدل عن هذا الاعتراض بإثبات وجود العلة فى الأصل بدليل من عقل أو حس أو شرع على حسب حال [1] الوصف فى كل مسألة .

ص ـ السابع ـ منع كونه علة .

وهو من أعظم الأسئلة لعمومه وتشعب مسالكه .

والمختار : قبوله ، وإلا أدى إلى اللعب فى التمسك بكل طرد [2] .

قالوا : القياس : رد فرع إلى أصل بجامع . وقد حصل .

قلنا : بجامع يظن صحته .

قالوا : عجز المعارض دليل صحته ، فلا يسمع المنع .

قلنا : يلزم أن يصح [3] كل صورة دليل يعجز [4] المعترض .

وجوابه بإثباته بأحد مسالكه . فيرد على كل منها ماهو شرط .

---

(١) أ : حل بدل «حال» .
(٢) ط : طردي .
(٣) ط : تصح .
(٤) ط والبابرتي : لعجز .
ع : بعجز .

فعلى ظاهر الكتاب : الإجمال والتأويل والمعارضة ، والقول بالموجب .

وعلى السنة : ذلك ، والطعن بأنه مرسل أو موقوف وفى رواية بضعفه [1] ، أو قول شيخه : لم يروه عني .

وعلى تخريج المناط مايأتى وماتقدم .

ش ـ الاعتراض السابع : منع كون الوصف علة .

وهو من أعظم الاسئلة لعموم وروده على وصف جعل علة ولتشعب مسالك إثبات كونه علة .

وقد اختلفوا فى قبول هذا الاعتراض .

والمختار عند المصنف قبوله .

واحتج عليه بأنه لو لم يقبل ـ لأدى إلى اللعب فى التمسك بكل وصف طردي ، كالطول والقصر وأمثالها ؛ لأنه حينئذ يصح أن يتمسك بكل وصف طردي ، فيرجع التمسك بالقياس من قبيل اللعب واللهو .

والقائلون بعدم قبول هذا الاعتراض احتجوا بوجهين :

الأول ـ أن القياس : رد فرع إلى أصل بجامع . والمستدل قد

(١) أ ، ب : تضعفه .
ج : فضعفه .
ط والبابرتي : وفى رواية بضعفه .
راجع حاشية التفتازانى على شرح العضد ٢/٢٦٥ .

أتى به ، وليس عليه غيره . فلا يرد عليه هذا الاعتراض .

أجاب بأن القياس رد فرع إلى أصل بجامع يظـن كـونه علة لابجامع مطلقا . فللمعترض أن يطالب بكون الجامع كذلك .

الثاني - أن عجز المعارض عن بيان فساد علية الوصف دليل صحة كون الوصف علة ، فلا يسمع المنع .

أجاب بأنه يلزم مما ذكرتم أن يصح كل صورة دليل يعجز المعارض عن بيان فساده . وهو باطل بالاتفاق .

وجواب المستدل عن هذا الاعتراض بإثبات كون الوصف علة بأحد مسالك إثبات العلة . فيرد على كل مسلك من المسالك ماهو شرط فى صحة التمسك به .

فيرد على ظاهر الكتاب : كون اللفظ مجملا ، فلا يصح التمسك به .

والتأويل أي كون اللفظ مؤولا بغير ماوقع فيه النزاع .

والمعارضة بظاهر آية أخرى من الكتاب دالة على ماينافي ظاهر الآية الأولى .

والقول بالموجب ، أي سلمنا دلالة الظاهر على ماذكرتم ، لكن النزاع باق .

ويرد على السنة ماورد على الكتاب .

ويرد عليها الطعن بأن الخبر مرسل أو موقوف .

والطعن فى رواية بضعفه .

والطعن بقول شيخه : لم يروه عني .

ويرد على تخريج المناط ماتقدم فى مسالك العلة ومايأتي في الاعتراض التاسع .

ص ـ الثامن ـ عدم التأثير .

وقسم أربعة أقسام :

الأول ـ عدم التأثير فى الوصف .

مثاله : صلاة لاتقصر ، فلا يقدم [أذانها] [1] ، كالمغرب ؛ لأن عدم القصر فى نفي التقديم طردي . فيرجع إلى سؤال المطالبة .

الثاني ـ عدم التأثير فى الأصل .

مثاله فى بيع الغائب : مبيع غير مرئي ، فلا يصح ، كالطير في الهواء .

فإن العجز عن التسليم مستقل .

وحاصله معارضة فى الأصل .

الثالث ـ عدم التأثير فى الحكم .

---

(١) زيادة من ط .

مثاله فى المرتدين : مشركون أتلفوا مالا فى دار الحرب ، فلا ضمان ، كالحربي .

ودار الحرب عندهم طردي . فيرجع إلى الأول .

الرابع ـ عدم التأثير فى الفرع .

مثاله : زوجت نفسها ، فلا يصح ، كما لو زوجت من غير كفو . وحاصله كالثاني .

وكل فرض[1] جعل وصفا فى العلة مع اعترافه بطرده مردود .

بخلاف غيره على المختار فيهما .

ش ـ الاعتراض الثامن : عدم التأثير .

وهو كون الوصف المدعى علة مستغنى عنه فى إثبات الحكم .

وهو أربعة أقسام :

الأول ـ عدم التأثير فى الوصف بأن يكون طرديا لامناسبة فيه ، ولا شبه .

مثاله : صلاة الصبح (صلاة[2]) لاتقصر ، فلا يقدم أذانها[3] على وقتها كصلاة المغرب ؛ لأن عدم القصر الذي جعل علة لنفي

---

(١) أ : وصف بدل «فرض» .
(٢) ساقط من أ .
(٣) ب : أدائها .

تقديم الأذان[1] طردي ، لا مناسبة فيه ولا شبه .

فيرجع هذا الاعتراض إلى سؤال المطالبة عن كون الوصف علة .

وجوابه قد مر .

الثاني ـ عدم التأثير فى الأصل بأن يكون الوصف المدعى علة قد استغني عنه فى إثبات حكم الأصل بغير ذلك الوصف .

مثاله فى بيع الغائب : مبيع غير مرئي ، فلا يصح بيعه ، كالطير فى الهواء . فإن العجز عن التسليم مستقل فى علية عدم صحة بيع الطير فى الهواء . فيستغنى عن عدم الرؤية فى إثبات عدم صحة البيع فيه . وحاصل هذا الاعتراض يرجع إلى معارضة فى الأصل . وسيأتي .

الثالث ـ عدم التأثير فى الحكم ، بأن لايكون للوصف المدعى علة تأثير فى الحكم .

مثاله فى إتلاف المرتدين : المرتدون مشركون أتلفوا مالا فى دار الحرب ، فلا يجب عليهم الضمان ضرورة الاستواء فى عدم الضمان بين دار الحرب ودار الإسلام عندهم .

وحاصل هذا يرجع إلى القسم الأول أي المطالبة عن كون الوصف علة .

---

(١) ب : الاداء .

الرابع ـ عدم التأثير فى الفرع . وهو كون الوصف المدعى علة غير مؤثر فى الفرع .

ومثاله فى تزويج المرأة نفسها : زوجت نفسها ، فلا يصح نكاحها قياسا على ما إذا زوجت نفسها من غير كفو ؛ لأن تزويجها نفسها مطلقا لايكون مؤثرا فى عدم صحة النكاح ، بل تزويجها نفسها من غير كفو .

وحاصل هذا الاعتراض كالقسم الثاني ، وهو عدم تأثير ماجعل علة فى الأصل ؛ لأن تزويجها نفسها مطلقا لا[1] تأثير له فى الأصل . فيكون معارضة فى الأصل .

واختلفوا فى الفرض المنضم إلى العلة ، كغير الكفو الذي فرض[2] منضما إلى العلة التي هي تزويج المرأة نفسها .

فقال قوم : إنه يكون مقبولا مطلقا .

وقال الآخرون : لايكون مقبولا مطلقا .

وقال المصنف : إن كل فرض جعله المستدل فى العلة وصفا فإن اعترف المستدل بطرده ـ فهو مردود على المختار .

وإن لم يعترف بطرده فهو مقبول على المختار .

---

(١) «لا» ساقط من أ .
(٢) أ : غرض .

هذا مافهمته من كلام المصنف ، ولم يتبين لي حقيقة هذا الكلام ، وماجزمت بأن مراد المصنف هذا [1] .

ص ـ التاسع ـ القدح فى المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة او مساوية .

وجوابه بالترجيح تفصيلا أو إجمالا [2] ، كما سبق .

ش ـ الاعتراض التاسع : القدح فى مناسبة الوصف المعلل به بأن يبين المعترض اشتمال الوصف المدعى مناسبته للحكم على مفسدة راجحة على المصلحة التي تضمنها أو على مفسدة مساوية للمصلحة .

وجوابه ترجيح المصلحة على المفسدة على سبيل التفصيل والإجمال كما سبق [في المناسبة [3]] .

ص ـ العاشر ـ القدح فى إفضاء الحكم إلى المقصود .

كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدى إلى الفجور . فإذا تأبدَّ[4] ـ أنسد باب الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر المفضية[5] إلى ذلك .

---

(١) قال التفتازانى فى حاشيته على شرح العضد (٢/٢٦٦) : من الشارحين من فسر هذا المقام بما يشهد بأنه لم يفهمه . وآخرون اعترفوا بعدم الفهم . ولذا بالغ المحقق فى توضيحه بمالا مزيد عليه .
وراجع شرح العضد والنقود والردود (٤٣٧ ألف) .

(٢) فيما عدا ط ، ع : وإجمالا .

(٣) زيادة من أ ، ب .

(٤) «تأبد» ساقط من أ .

(٥) ع : المفضي

فيقول المعترض : بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور والنفس مائلة إلى الممنوع .

وجوابه أن التأبيد يمنع عادة كما ذكرناه . فيصير كالطبيعي [1] ، كالأمهات .

ش ـ الاعتراض العاشر : القدح في إفضاء الحكم إلى ماجعل مقصودا من شرع الحكم .

مثاله : لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد في حق المحارم بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب بين الصهر وبين من يحرم عليه بالمصاهرة المؤدى إلى الفجور . فإذا تأبد تحريم المصاهرة ـ انسد باب طمع النكاح المفضي إلى مقدمات الهم بها وإلى النظر إليها المفضية إلى الفجور .

فيقول المعترض : إن حركة التأبيد لايفضى إلى سد باب الطمع الذي هو المقصود من وضع الحكم ، بل سدّ باب النكاح بتأبد التحريم أفضى [2] إلى الفجور ؛ لأنه تحقق المنع من الشرع بسبب حركة النكاح على التأبيد . فصار النفس مائلة إلى مامنع ؛ لأن الانسان حريص على مامنع .

وجواب المستدل عن هذ الاعتراض بأن تأبيد حرمة النكاح يمنع النفس عادة عن مقدمات الهم بها والنظر إليها المفضية إلى الفجور بسبب انسداد باب الطمع . فيصير المنع العادي كالمنع

(١) أ : الطبعي .
(٢) أ : يفضى .

الطبيعي ، كما فى الأمهات .

ص ـ الحادى عشر ـ كون الوصف خفيا ، كالرضا والقصد .

والخفى لايعرِّف الخفي .

وجوابه : ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والأفعال .

ش ـ الاعتراض الحادي عشر : كون الوصف الذي جعل علة خفيا ، لكونه من الأمور الباطنة . كتعليل صحة النكاح بالرضا .

وكتعليل وجوب القصاص بالقصد .

فيقول المعترض : إن هذا الوصف خفي ، فلا يصح التعليل به ؛ لأن الخفي لايعرف الخفي .

وجواب هذا الاعتراض ضبط الوصف بالأمور الظاهرة من الصيغ ، كالإيجاب والقبول فى البيع ، والأفعال الدالة على القصد فى وجوب القصاص .

ص ـ الثاني عشر ـ كونه غير منضبط ، كالتعليل بالحكم والمقاصد ، كالحرج والمشقة والزجر . فإنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال .

وجوابه : إما أنه منضبط بنفسه أو بضابط ، كضبط الحرج بالسفر ونحوه .

ش ـ الاعتراض الثاني عشر : كون الوصف المعلل به غير منضبط ، كالتعليل بالحكم والمقاصد .

مثل تعليل رخص السفر بالمشقة ، وقطع السارق بالزجر .

فيقول المعترض : لايجوز أن يعلل بهذه الأوصاف ، فإنها غير منضبطة تختلف بالأشخاص والأزمان والأحوال .

وماهذا شأنه ، فعادة الشارع فيه ردّ الناس الى الأوصاف المنضبطة احترازا عن العسر والحرج .

وجواب هذا الاعتراض إما [بأن] [١] يبين المستدل أن الوصف المعلل به منضبط بنفسه ، أو بضابط للحكمة . كضبط الحرج بالسفر ، ونحوه كالمرض [٢] .

ص ـ الثالث عشر ـ النقض . كما تقدم .

وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة إذا منع .

ثالثها : يمكن مالم يكن حكما شرعيا ؛ (لأنه انتقال [٣] .)

ورابعها : مالم يكن طريق أولى بالقدح .

قالوا : لو دل المستدل على وجود العلة بدليل موجود فى محل النقض [فنقض المعترض [٤] .] فمنع [٥] وجودها .

فقال المعترض : ينتقض دليلك ، لم يسمع ؛ لأنه انتقل [٦]

---

(١) زيادة من أ ب ج .
(٢) الأصل : كالمريض .
(٣) ساقط من ط ع والبابرتي .
(٤) زيادة من أ ط ع والبابرتي .
(٥) ط . ع : ثم منع .
(٦) ب : انتقال .

من نقض العلة إلى نقض دليلها .

وفيه نظر .

أما لو قال : يلزمك إما انتقاض علتك (أو) [1] انتقاض دليلها ـ كان متجها .

ولو منع المستدل تخلف الحكم ـ ففي تمكين المعترض من الدلالة ، (ثالثها [2]) : يمكن [3] مالم يكن (طريق أولى [4] .)

والمختار : لايجب الاحتراز من النقض .

وثالثها : (إلا) [5] فى المستثنيات .

لنا : أنه سئل عن الدليل . وانتفاء المعارض ليس منه .

وأيضا : فإنه وارد ، وإن احترز اتفاقا .

وجوابه : ببيان معارض اقتضى نقيض الحكم ، أو خلافه لمصلحة . كالعرايا وضرب الدية .

أو لدفع مفسدة [آكد] [6] ، كحل الميتة للمضطر .

فإن كان التعليل بظاهر عام ـ حكم بتخصيصه وتقدير [7]

---

(١) ساقط من أ .
(٢) ساقط من أ .
(٣) أ : تمكن .
(٤) ساقط من أ .
(٥) ساقط من أ .
(٦) زيادة من أ ، ب ، ج ط .
(٧) ط : وبتقدير المانع .

المانع كما تقدم .

ش ـ الاعتراض الثالث عشر : النقض .

وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم عنه .

مثاله : قول الشافعي فى مسألة [1] زكاة الحلى : الحلى مال غير نام فلا يجب فيه الزكاة ، قياسا على ثياب البذلة .

فيقول المعترض : هذا منقوض بالحلى الغير المباح . فإنه مال غير نام مع وجوب الزكاة فيه .

ودفعه إما بمنع وجود العلة فى صورة النقض ، وإما بمنع (تخلف) [2] الحكم فيها .

فإذا منع المستدل وجود العلة فى صورة النقض ـ فقد اختلفوا فى تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة فى صورة النقض على اربعة مذاهب :

أحدها ـ أنه يمكن المعترض مطلقا ؛ لأن المنع إنما يتقرر بالدلالة .

وثانيها ـ أنه لايمكن مطلقا ؛ لأنه يلزم ان يكون المعترض مستدلا .

وثالثها ـ يمكن المعترض في الحكم العقلي ؛ لأنه يقدح فيه ،

(١) الأصل : مثله بدل «مسألة» .
(٢) ساقط من أ .

فيحصل فائدة . ولايمكن فى الحكم الشرعي ؛ لأن التمكين (فيه) [١] انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال ، ولاتجد فيه نفعا ؛ لأنه بعد بيان المعترض وجود العلة فى صورة النقض يقول المستدل : يجوز ان يكون تخلف الحكم لوجود مانع أو انتفاء شرط . فيجب الحمل عليه جمعا بين الدليلين : دليل الاستنباط ودليل التخلف . فلا تبطل العلة .

بخلاف الحكم العقلي فإنه لايتمشى فيه ذلك .

ورابعها ـ يمكن [٢] مالم يكن للمعترض طريق آخر أولى بالقدح من النقض تحقيقا لفائدة المناظرة ، فإن كان له طريق أولى فلا يتمكن .

وقال أهل المناظرة : لو استدل المستدل على وجود العلة فى [محل] [٣] التعليل بدليل موجود فى محل النقض ، فنقض المعترض العلة ، فمنع المستدل وجود العلة فى محل النقض ، فقال المعترض : ينتقض دليلك حينئذ لأنه موجود فى محل النقض ، والعلة غير موجودة فيه على زعمك ، لم يسمع ؛ لأن المعترض انتقل من نقض العلة إلى نقض دليل العلة .

مثاله فى قول الحنفي فى مسألة تبييت النية : أتى بمسمى الصوم ، فيصح ، كما فى محل الوفاق . واستدل على وجود الصوم بأنه إمساك مع النية ، وهو موجود فى محل النزاع .

---

(١) ساقط من أ .
(٢) أ : يتمكن .
(٣) زيادة من أ ب ج .

فيقول المعترض : ([1] ينتقض العلة فيما إذا نوى بعد الزوال . فيقول المستدل : لانسلم وجود العلة فيما إذا نوى بعد الزوال [1]) .

فيقول المعترض : ينتقض دليلك الذي استدللت به على وجود العلة فى محل التعليل .

ثم قال المصنف : وفيه نظر ؛ لأن المعترض فى معرض القدح فى العلة فتارة يقدح فيها ، وتارة يقدح فى دليلها . والانتقال من القدح فى العلة إلى القدح فى دليلها جائز .

والانتقال الذي لايكون جائزا هو الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال .

قيل [2] : كان القائل بعدم السماع نظر إلى خلاف ما أقر المعترض به أولاً . فإن نقض العلة بدون وجود الوصف فى صورة النقض لايتصور ونقض [3] دليل العلة لايتصور الا عند عدم الوصف فى صورة النقض .

وفيه نظر ؛ فإن المعترض إنما نقض دليل العلة بعدم وجود الوصف فى صورة النقض على زعم المستدل [4] . فلا يلزمه خلاف ما أقر به أولاً .

---

(١) مابين القوسين ساقط من أ .
(٢) القائل الخنجى . انظر : النقود الردود (٤٣٨ ب) .
(٣) ب : ونقل بدل «ونقض» .
(٤) أ : المعترض .

أما إذا قال المعترض ابتداء : يلزمك إما انتقاض علتك أو انتقاض دليل علتك ، لأنك إن اعتقدت وجود العلة في محل النقض ـ انتقض علتك [(١)] .) وإن اعتقدت عدم العلة فى محل النقض ـ انتقض دليلك ، كان متجها مسموعا [(٢)] .

وإذا منع المستدل تخلف الحكم فى صورة النقض فقد اختلفوا فى تمكين المعترض من الدلالة على تخلف الحكم فى صورة النقض على ثلاثة مذاهب :

أحدها ـ أنه لايمكن مطلقا .

وثانيها ـ أنه لايمكن مطلقا .

وثالثها ـ يمكن مالم يكن للمعترض طريق أولى بالقدح من النقض .

ودلائل المذاهب الثلاثة مامر .

مثاله : قول الشافعي فى مسألة الثيب الصغيرة : ثيبٌ ، فلا تُجبر كالثيب الكبيرة .

فيقول المعترض : ينتقض بالثيب المجنونة .

فيقول المستدل : لانسلم جواز إجبار الثيب المجنونة .

وقد اختلفوا في وجوب احتراز المستدل فى دليله عن النقض على

(١) مابين القوسين ساقط من أ .
(٢) الأصل : موسعا .

ثلاثة مذاهب :

أولها المختار : أنه لايجب الاحتراز من النقض .

وثانيها ـ أنه يجب الاحتراز مطلقا ، لقربه من الضبط .

وثالثها ـ يجب الاحتراز إلا إذا كان النقض مما ورد بطريق الاستثناء ، فإنه لايجب الاحتراز حينئذ .

واحتج المصنف على المذهب المختار بوجهين :

الأول ـ أنه يسأل المستدل عن الدليل المعرف للحكم . وانتفاء المعارض ليس جزءا من الدليل . فلا يجب عليه ذكره .

الثاني ـ أن النقض إن لم يكن حاصلا فى نفس الأمر فقد تم الدليل بدون التعرض لانتفاء المعارض .

وإن كان حاصلا فى نفس الأمر ـ فقد ورد النقض ، وإن احترز المستدل عنه لفظا بالاتفاق .

قيل [١] : وفيه نظر ؛ لأن للخصم أن يقول : لانسلم أن انتفاء المعارض ليس جزءا من الدليل ؛ لأن المراد من الدليل : مايلزم من العلم به ، العلم أو الظن بالمدلول ـ ولا يحصل العلم أو الظن بالمدلول إلا بعد التعرض لانتفاء المعارض .

ولانسلم أن النقض إن لم يكن حاصلا فى نفس الأمر ـ يتم الدليل بدون التعرض لانتفاء المعارض ؛ فإنه مالم يذكر المستدل انتفاء النقض ، ولم يُقِم الدليل عليه ـ لم يتم الدليل .

---

(١) القائل هو الخنجي . انظر : النقود والردود (٤٣٨ ب) .

وهذا النظر ضعيف ؛ لأن الظن بالمدلول حاصل بدون التعرض لانتفاء المعارض . فلا يكون انتفاء المعارض جزءا من الدليل ، ولا يحتاج إلى ذكر انتفاء المعارض حتى يتم الدليل .

وإذا لم يكن دفع النقض بمنع وجود العلة فى محل النقض وبمنع تخلف الحكم عنها فيه ، فجواب النقض ببيان وجود معارض فى محل النقض اقتضى ذكر المعارض نقيض الحكم فى محل النقض أو خلاف الحكم فيه لمصلحة أولى تفوت تلك المصلحة لولا استثناء . كما فى مسألة العرايا إذا نقض بها علية الطعم فى الربويات . فإن وجود المعارض ـ وهو الدليل الخاص ـ اقتضى نقيض حكم الربويات فيها لأجل مصلحة خاصة .

وكمسألة ضرب الدية على العاقلة إذا نقض بها علية[(١)] البراءة الموجبة لعدم المؤاخذة . فإن المصلحة الخاصة بضرب الدية على العاقلة تقتضى خلاف حكم الجنايات فيها .

أو لدفع مفسدة آكد . كحل الميتة للمضطر إذا نقض بها علية أن النجاسة محرمة . فإن مفسدة الهلاك أعظم من مفسدة تناول النجاسة .

هذا إذا كانت العلة مستنبطة .

أما إذا كان التعليل بنص ظاهر عام ، حكم بتخصيصه إذا انتقضت العلة ، وتعذر مانع فى صورة النقض إن لم يتحقق المانع . كما تقدم .

---

(١) الأصل : علة .

ص ـ الرابع عشر ـ الكسر .

وهو نقص المعنى . والكلام فيه كالنقض .

ش ـ الاعتراض الرابع عشر : الكسر .

وهو نقض المعنى يعنى نقض الحكمة المقصودة .

والكلام فيه كالكلام فى النقض . فلا حاجة إلى اعادته .

ص ـ الخامس عشر ـ المعارضة فى الأصل بمعنى آخر ؛ إما مستقل ، كمعارضة الطعم بالكيل ، أو القوت .

أو غير مستقل [1] . كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح .

والمختار : قبولها .

لنا : لو لم تكن مقبولة ـ لم يمتنع التحكم ؛ لأن المدعى علة ليس بأولى بالجزئية أو بالاستقلال من وصف المعارضة .

فإن رجح بالتوسعة ـ منع الدلالة .

ولو سلم ـ عورض بأن الأصل انتفاءا لأحكام .

وباعتبارهما معا .

وأيضا : فلما ثبت أن مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا .

قالوا : استقلالها بالمناسبة يستلزم التعدد .

(١) أ : أو غير ذلك مستقل .

قلنا : تحكم باطل ، كما لو أعطى قريبا عالما .

ش - الاعتراض الخامس عشر : المعارضة في الأصل بمعنى آخر غير ما علل به المستدل .

وهو إما مستقل بالتعليل . مثل ما إذا علل المستدل الحكم بمعنى ، وأثبته بطريق . وأبدى المعارض [1] معنى آخر فى الأصل ، وأثبت عليته بطريقه . كمعارضة من علل حرمة الربا فى البر بالطعم بالقوت أو بالكيل .

وإما غير مستقل بالتعليل . مثل ما إذا علل المستدل الحكم بمعنى وأثبته بطريق ، وأبدى المعارض معنى آخر فى الأصل ، وأثبت كونه جزءا [2] من العلة فى الأصل . كمعارضة من علل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان بالجارح [3] فى الأصل على وجه يكون وصف الجارح [4] جزءا من العلة فى الأصل .

واختلف فى قبول القسم الثاني .

واختار المصنف قبوله . واحتج عليه بوجهين :

الأول - لو لم تكن المعارضة بالقسم الثاني مقبولة - لزم أن لايمتنع التحكم .

والتالي باطل .

---

(١) أ : المعارضة .

(٢) الأصل : خبرا وهو تصحيف .

(٣) أ : الخارج .

(٤) الأصل ، أ : الخارج .

بيان الملازمة أن دليل المستدل دل على علية الوصف المدعى علة بالاستقلال . ودليل المعترض على عليته بالجزئية . فلو لم تقبل المعارضة ـ لزم التحكم ؛ لأن الوصف المدعى علة ، ليس بأولى بالجزئية أو بالاستقلال . فكما جاز أن يكون علة مستقلة ـ جاز أن يكون جزء علة . فالقول بكونه علة مستقلة ، تحكم .

فعلى هذا قول المصنف : « من وصف المعارضة » بعد قوله : « لأن المدعى علة ليس بأولى بالجزئية أو بالاستقلال » . زائد لافائدة فيه [١] .

وقرر بعض الشارحين[٢] بيان الملازمة بوجه آخر . وهو أن الدليل دال على علية كل واحد ([٣] من الوصفين ، أعني وصف المستدل ووصف المعارضة ، سواء كل واحد [٣]) مستقلا ، كالطعم أو القوت ، أو غير مستقل ، كالقتل العمد العدوان إذا جعله الشافعي علة ، وزاد عليه الحنفي بالجارح [٤] ، حتى يكون المجموع علة . فإنه إذا لم يقبل . وجعل أحد الوصفين علة ـ لزم ترجيح أحد الجائزين على الآخر من غير مرجح .

ثم قال : وعبارة المصنف ، أعني الدليل وبيان الملازمة ، وافق عقد المسألة في العموم لا التمسك [٥] ؛ فإن قوله : « ليس

(١) أ : زائدا إلى فائدة .
(٢) وهو الخنجي . انظر : النقود والردود (٤٤٠ ألف) .
(٣) مابين القوسين ساقط من أ .
(٤) أ : الخارج . وليس واضحا في الأصل .
(٥) أ : لا لتمثيل .
ج : لا التمثيل .

بأولى بالجزئية أو بالاستقلال » . يشمل ما إذا كان الوصف المدعى علة ، مركبا والمعترض أخذ جزءا منه ، وادعى الاستقلال ؛ وما إذا كان المدعى علة وصفا وضم إليه المعترض وصفا آخر على ماترى إذا نظرت فيه .

وعلى هذا (١) لايكون قوله : « من وصف المعارضة » زائدا .

وفيما ذكره هذا الشارح نظر ؛ لأن قول المصنف : « ليس بأولى بالجزئية أو بالاستقلال » . لو كان شاملا لما إذا كان الوصف المدعى علة ، مركبا ، والمعترض أخذ جزءا منه وادعى الاستقلال - لزم أن لاتقبل المعارضة ؛ لأنه حينئذ لايكون إثبات علية جزء المدعى علة مفيدا للمعترض ؛ لأنه لو ثبت علية جزء المدعى علة - يلزم الحكم فى الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو العلة المستقلة على زعم المعترض فيه . فلا تكون المعارضة مفيدة .

هذا ماظهر لي .

فإن رجح المستدل استقلال وصفه على جزئيته بالتوسعة فى الأحكام ، فإنه إذا كان مستقلا ، ووجد الفرع ، كالقتل العمد العدوان فى القتل بالمثقل - ثبت الحكم فى الفرع ، فيتوسع الحكم فى الأصل والفرع . فيكون أكثر فائدة ، فيكون أرجح .

بخلاف ما إذا كان جزء علة ، فإنه لم يلزم من وجوده فى

(١) أ : فعلى ذلك .

الفرع ، ثبوت الحكم فيه ، كالقتل العمد العدوان ، إذا كان جزء علة ، والعلة مجموع القتل العمد العدوان مع قيد كونه بالجارح[1] . فإنه حينئذ لم يلزم من وجود القتل العمد العدوان فى القتل بالمثقل وجوب القصاص فيه[2] . فللمعترض أن يمنع دلالة الاستقلال على التوسعة .

ولو سلم دلالة الاستقلال على التوسعة ـ عورض برجحان الجزئية بوجهين :

الأول ـ أن الجزئية توجب انتفاء الحكم فى الفرع ـ وانتفاء الأحكام موافق للأصل . وما يوافق الأصل ، أرجح .

الثاني ـ أن الجزئية توجب اعتبار وصف المستدل ، واعتبار وصف المعارض . واعتبار الوصفين أولى من إهمال أحدهما .

الثاني[3] ـ أنه ثبت أن مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا . وهو دليل على قبول المعارضة بكون المدعى علة غير مستقلة بالعلية ، بل بكون جزء علة .

أما الأول فبالنقل عنهم .

وأما الثاني : فلأن الفرق إنما يتحقق بكون ماجعل المستدل علة ، جزء علة .

(١) الأصل : الخارج .
(٢) «فيه» ساقط من أ .
(٣) أى الوجه الثاني لما اختاره المصنف .

المانعون من قبول هذه المعارضة قالوا : لو قبل : هذه المعارضة - يلزم استقلال كل واحد من وصفي المستدل والمعارض بالعلية . واستقلالهما بالعلية يستلزم تعدد العلة المستقلة ، وهو باطل .

أجاب بأنه لو لم يقبل - لزم إسناد الحكم إلى أحد الوصفين .

وإسناد الحكم إلى أحد الوصفين دون الآخر مع الدلالة على علية [1] كل منهما ، تحكم باطل . كما لو أعطى قريبا عالما . فإن إسناد الإعطاء إلى القرب أو العلم ، تحكم . فيجب أن يسند الحكم إلى مجموعهما .

فالقبول لايوجب الاستقلال لجواز الإسناد إلى المجموع حينئذ .

ص - وفي لزوم بيان نفي الوصف عن الفرع ، ثالثها إن صرح - لزم .

لنا : أنه إذا لم يصرح - فقد أتى بما ليس [2] ينتهض معه الدليل .

فإن صرح - لزمه الوفاء بما صرح .

والمختار [أنه] [3] لايحتاج إلى أصل ؛ لأن حاصله نفي الحكم لعدم العلة ، أو صد المستدل عن التعليل بذلك [4] .

وأيضا : فأصل المستدل ، أصله .

(١) الأصل : علة .
(٢) فيما عدا ط ، ع : « لا » بدل «ليس» .
(٣) زيادة من ط ع .
(٤) «بذلك» ساقط من أ .

ش ـ اختلفوا فى وجوب بيان نفي وصف المعارضة عن الفرع على المعترض على ثلاثة مذاهب .

اولها ـ أنه يجب مطلقا .

وثانيها ـ أنه لايجب مطلقا .

وثالثها ـ المختار عند المصنف ـ أن المعترض إن صرح بنفي وصف المعارضة عن الفرع ـ لزمه الوفاء به ، والإفلا .

واحتج عليه بأن المعترض إذا لم يصرح بنفي وصف المعارضة عن الفرع ـ فقد أتى بما لم ينتهض معه دليل المستدل . فلا يلزمه التصريح بنفي وصف المعارضة فى الفرع .

وإن صرح به ـ لزمه الوفاء بما صرح ، وإن اندفع دليل المستدل دون نفي الوصف عن الفرع ؛ لأنه التزم بذكره تقريره ، فليزمه الوفاء به .

واختلفوا فى احتياج وصف المعارضة إلى أصل يشهد له بالاعتبار .

والمختار أنه لايحتاج إلى أصل يشهد له بالاعتبار ؛ لأن حاصل سؤال المعارضة نفي حكم الفرع لعدم العلة . كنفي وجوب القصاص فى القتل بالمثقل لعدم العلة التي هى القتل العمد العدوان بالجارح .

أو صد المستدل عن التعليل بما جعله علة .

وهذان لايحتاجان إلى أصل .

وأيضا : فأصل المستدل هو أصله ؛ لأنه كما يشهد باعتبار وصف المستدل ـ يشهد باعتبار وصفه .

ص ـ وجواب المعارضة إما بمنع وجود الوصف ، أو المطالبة بتأثيره ، إن كان مثبتا بالمناسبة أو الشبه ، لا بالسبر ، أو بخفائه ، أو عدم انضباطه ، أو منع ظهوره و[1] انضباطه ، أو بيان أنه عدم معارض فى الفرع .

مثل المكره ـ على المختار ـ بجامع القتل .

فيتعرض بالطواعية .

فيجيب بأنه عدم الاكراه المناسب لنقيض[2] الحكم .

وذلك طرد .

أو يبين كونه ملغى .

أو يبين[3] استقلال ماعداه فى صورة بظاهر أو إجماع .

مثل : لايتبعوا الطعام بالطعام في معارضة [الطعم][4] بالكيل .

ومثل : من بدل دينه فاقتلوه ، فى معارضة التبديل بالكفر بعد الإيمان ، غير متعرض للتعميم .

---

(١) ط والبابرتي : أو بدل «و» .

(٢) فيما عدا ط ع : نقيض .

(٣) قال التفتازاني فى حاشيته على شرح العضد (٢/٢٧٣) : وفى نسخ المتن : «أو تبين» على أنه وجه آخر من الجواب . وعليه جمهور الشارحين . وهو الصواب .

(٤) فيما عدا : ط : المطعوم .

ش - وجواب المستدل عن المعارضة إما بمنع وجود وصف المعارضة فى الأصل .

وإما بمطالبة المستدل المعترض بتأثير وصف المعارضة ، إن كان المعترض أثبت عليته بالمناسبة أو بالشبه .

أما إذا أثبت عليته بالسبر - لم يتمكن المستدل من المطالبة [١] بتأثيره ؛ فإن السبر كاف فى الدلالة على العلية بدون التأثير .

وإما بخفاء وصف المعارضة ، وإما بعدم انضباطه ، وإما بمنع ظهوره ، وإما بمنع انضباطه ، وإما ببيان أن وصف المعارضة عدم معارض فى الفرع . ([٢] وعدم المعارض فى الفرع [٢]) لايكون علة مستقلة ، ولا جزء علة .

مثال ذلك : قياس المكره على المختار فى وجوب القصاص بجامع القتل . فيعترض المعترض بالطواعية . فإن القتل وحده لايكون علة مستقلة ، بل القتل مع الطواعية . فيجيب [٣] المستدل بأن الطواعية ليست جزء علة ، بل هو عدم معارض موجود في الفرع ؛ لأن الطواعية : عدم الإكراه . والإكراه مناسب لعدم وجوب القصاص الذي هو نقيض وجوب القصاص . فيكون الإكراه معارضا فى الفرع الذي هو المكره لكونه مناسبا لعدم وجوب القصاص الذي هو نقيض الحكم . فيكون عدم الإكراه عدم معارض فى الفرع . فلا يكون جزء علة ، بل يكون وصفا طرديا .

---

(١) الأصل : المطالب .
(٢) ساقط من أ .
(٣) الأصل : فيجب .

وإما بأن يبين المستدل كون وصف المعارضة ملغى لامدخل له فى العلية .

وإما بأن يبين استقلال الوصف المدعى علة فى صورة بظاهر نص أو إجماع . مثل ما إذا علل المستدل حرمة الربا بالطعم ، فيعترض المعترض بالكيل . فيبين المستدل استقلال الطعم بظاهر قوله ـ عليه السلام ـ « لاتبيعوا الطعام بالطعام [1] » .

ومثل ما إذا علل المستدل إباحة القتل بتبديل الدين .

فيعارض المعترض بتبديل الإيمان بالكفر بعد الإيمان . فيبين المستدل استقلال تبديل الدين بظاهر قوله ـ عليه السلام ـ : « من بدل دينه فاقتلوه [2] » .

وليس على المستدل عند بيان استقلال ماعدا وصف المعارضة ، التعرض للتعميم ، أي [3] التعرض لثبوت الحكم فى جميع صور وجود الوصف ؛ فإن ترتب الحكم على الوصف المناسب ـ ولو في صورة ـ يكفي في الدلالة على العلية . فلم يحتج إلى التعرض للتعميم .

---

(١) سبق تخريجه فى ص ٢٤

(٢) عن عكرمة قال : إن عليا حرق قوما . فبلغ ذلك ابن عباس ، فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم ، لأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : لاتعذبوا بعذاب الله ، ولقتلتهم كما قال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : من بدل دينه فاقتلوه .
رواه البخاري فى ٥٦ ـ الجهاد ، ١٤٩ ـ باب لايعذب بعذاب الله رقم (٣٠١٧) ١٤٩/٦ .

(٣) أ : لأن بدل «أى» .

فقوله : « غير متعرض » حال عن المستدل ، والعامل فيه قوله : أو يبين .

ص- ولايكفي إثبات الحكم فى صورة دونه ؛ لجواز علة أخرى .

ولذلك لو أبدى أمرا آخر يخلف ما ألغى [1] - فسد الإلغاء ويسمى : تعدد الوضع ، لتعدد أصلها .

مثل : أمان من مسلم عاقل ، فيصح كالحر ؛ لأنهما مظنتان لإظهار مصالح الإيمان .

فيعترض بالحرية [2] . فإنها مظنة الفراغ للنظر . فيكون أكمل . فيلغيها بالمأذون له فى القتال . فيقول : خلف الإذنُ الحريةَ ، فإنه مظنة لبذل الوسع أو لعلم السيد بصلاحيته .

وجوابه : الإلغاء إلى أن يقف أحدهما .

ولايفيد الإلغاء لضعف [3] المعنى مع تسليم المظنة .

كما لو اعترض فى الردة بالرجولية . فإنها مظنة الإقدام على القتال . فيلغيها بالمقطوع اليدين .

ش - ولايكفي فى بيان استقلال وصف المستدل إثبات الحكم

---

(١) الأصل : المعنى وهو تصحيف .
(٢) أ : الجزئية . وهو خطأ .
(٣) فيما عدا ط ، ع : بضعف .

فى صورة بدون وصف المعارضة ؛ لجواز أن يكون الحكم لعلة [1] أخرى غيرِ وصف المستدل . فلا يلزم استقلاله .

ولأجل جواز كون الحكم لعلة [2] أخرى ، لو أبدى المعترض أمرا آخر يُخلِف ما ألغى ، أي يقوم مقام الوصف الذي ألغاه المستدل بثبوت [3] الحكم دونه ـ فسد إلغاؤه ، ويسمى فساد الإلغاء بالوجه المذكور : تعدد الوضع ؛ لتعدد أصل العلة . فإن المعترض أثبت علية وصف المعارضة أولاً . فلما ألغاه المستدل ، أثبت علية وصف آخر .

مثال ذلك فى مسألة أمان العبد الكافرَ : أمان من مسلم عاقل ، فيصح قياسا على أمان الحر ؛ لأن الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصالح الإيمان . فيصح تعليل صحة الأمان بهما .

فيعترض المعترض بالحرية : فإن الحرية مظنة الفراغ للنظر فى المصالح ، فيكون الحر أكمل حالا من العبد فى النظر فى المصالح . فيكون للحرية مدخل فى صحة الأمان .

فيلغى المستدل الحرية بالعبد المأذون له فى القتال . فإنه يصح أمانه مع انتفاء الحرية .

فيقول المعترض : خلف الإذن الحرية ، أى أقيم الإذن فى القتال مقام الحرية إما لأن الإذن مظنة لبذل الوسع فى النظر ، أو لأن

(١) أ : بعلة .
(٢) أ : بعلة .
(٣) أ : فى ثبوت .

الإذن مظنة لعلم السيد صلاحية العبد لإعطاء الأمان .

وجواب إفساد [1] الإلغاء إلى أن يقف أحدهما ، أعني المستدل أو المعترض ، بأن يثبت المعترض وصفا لايتمكن [2] المستدل من إلغائه ، أو يلغي المستدل وصف المعترض فى صورة ليس فيها مايقوم مقامه .

ولو سلم المستدل كون وصف المعارضة مظنة للحكم المختلف - فلا يفيد بيان الإلغاء بضعف المظنة فى صورة ؛ لأن ضعف المظنة فى صورة ، لايخل بالعلية .

مثل ما إذا قيست المرتدة على المرتد فى إباحة القتل بجامع الردة . فيعترض المعترض بالرجولية ، فإنها مظنة للإقدام على القتال ، فيلغى المستدل الرجولية بالمقطوع اليدين . فإن الرجولية فيه ضعيفة ، مع إباحة قتله .

ص - ولايكفي رجحان المعيَّن ، ولا كونه متعديا ؛ لاحتمال الجزئية - فيجيء التحكم .

والصحيح جواز تعدد الأصول ؛ لقوة الظن به .

وفى جواز اقتصار ا!'رضة على أصل واحد قولان .

وعلى الجميع فى جواز اقتصار المتسدل على أصل واحد قولان .

---

(١) أ : فساد .

(٢) ماعدا الأصل : لم يتمكن .

ش ـ ولو بين المستدل رجحان الوصف الذي عيَّنه على وصف المعارضة بجهة من الجهات المرجحة ، أو بين كونه متعديا ـ لايكفي فى بيان استقلال وصفه ؛ لأن رجحان الوصف لايفيد الاستقلال ؛ إذ لايبعد أن يرجح [1] بعض أجزاء العلة على بعض ، كما فى القتل العمد العدوان فإن القتل أقوى من الأخيرين .

وكذا [2] تعدية [3] الوصف لايفيد الاستقلال ، إذ المتعدى لايلزم أن يكون راجحا على القاصر ؛ لأن المتعدى إن كان راجحا من جهة اتساع الحكم ـ فالقاصر [4] راجح من جهة موافقة الأصل .

ولوسلم رجحان المتعدى ـ يلزم أن يكون مستقلا ؛ لاحتمال أن يكون القاصر جزءا .

وإذا احتمل ذلك ـ كان الحكم بكون وصف المستدل علة مستقلة تحكما باطلا .

واختلفوا فى جواز تعدد أصول المستدل . والصحيح أنه يجوز أن يتعدد ؛ لأن تعدد الأصول يقوى الظن بكون وصف المستدل علة .

ثم المجوزون اختلفوا فى جواز اقتصار المعترض فى المعارضة فى

---

(١) أ : يترجح .
(٢) أ : ولأن بدل «كذا» .
(٣) أ : التعدية .
(٤) أ : القاصر .

الأصل على أصل واحد إذا كان أصول المستدل متعددة .

فمنهم من جوز الاقتصار ؛ لأن المستدل قصد إلحاق الفرع بجميع الأصول . فإذا فرق المعترض بين الفرع وأصل من الأصول ـ فقد تم مقصود المعترض من إبطال غرض المستدل .

ومنهم من منع بناءً على أنه إذا عارضه المعترض فى أصل واحد بقي قياس المستدل صحيحا فى الأصل الذي لم يعارضه .

وعلى تقدير وجوب المعارضة فى جميع الأصول فقد اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على أصل واحد فى جواب المعارضة .

فمنهم من جوز ؛ لأنه يحصل مقصود المستدل به .

ومنهم من لم يجوز ؛ لأن المستدل التزم صحة القياس على كل الأصول . فإذا عورض فى الجميع ـ يجب الجواب عن الجميع .

ص ـ السادس عشر ـ التركيب [1] . تقدم .

ش ـ الاعتراض السادس عشر سؤال التركيب .

وهو الوارد على القياس المركب . وقد تقدم السؤال والجواب فى شروط حكم الأصل . فلا حاجة إلى إعادته .

ص ـ السابع عشر ـ التعدية .

وتمثيلها فى إجبار البكر البالغة : بكر [2] ، فجاز إجبارها

---

(١) «التركيب» ساقط من أ .

(٢) ج : البكر البالغة بكر فجاز الخ .

كالبكر الصغيرة .

فيعارض بالصغر وتعديه [1] إلى الثيب الصغيرة ، ويرجع به إلى المعارضة فى الأصل .

ش ـ الاعتراض السابع عشر : التعدية .

وهي أن يعارض المعترض وصف المستدل بوصف آخر متعدٍ إلى فروع أخر مختلف فيه أيضا .

مثال التعدية : قول الشافعي فى إجبار البكر البالغة : البكر البالغة بكر ، فجاز إجبارها قياسا على البكر الصغيرة .

فيعارض المعترض بالصغر ويقول : البكارة وإن تعدت إلى البكر البالغة ، فالصغر يتعدى إلى الثيب الصغيرة .

والمعترض يرجع بهذا الاعتراض إلى المعارضة [2] فى الأصل .

فجوابها جواب المعارضة . ولا أثر لزيادة التسوية فى التعدية .

ص ـ الثامن عشر ـ منع وجوده فى الفرع .

مثل : أمان صدر من أهله كالمأذون . فيمنع الأهلية .

وجوابه ببيان وجود ماعناه بالأهلية ، كجواب منعه في الأصل .

---

(١) فيما سوى ع : ويعديه .
(٢) الأصل : أن المعارضة .

والصحيح منع السائل من تقريره ؛ لأن المستدل مدعٍ ، فعليه إثباته لئلا ينتشر .

ش ـ الاعتراض الثامن عشر منع وجود الوصف الذي جعله المستدل علة فى الفرع .

مثال ذلك : قول الفقهاء فى أمان العبد غير المأذون :

أمان صدر من أهله ، فيصح ، قياسا على أمان العبد المأذون .

فيمنع المعترض الأهلية فى الفرع ، أعني فى العبد الغير المأذون .

وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود ماعناه المستدل بالأهلية فى الفرع ، كجواب منع وجود الوصف المدعى علة فى الأصل . فإنه أيضا ببيان وجود الوصف فى الأصل .

وقد اختلفوا فى منع السائل أي المعترض من تقدير نفي الوصف عن الفرع .

والصحيح أن السائل يمنع من [1] تقريره ؛ لأن المعترض مانع ، وتقرير النفي يوهم الإثبات ، والمانع [2] يمنع من الإثبات .

بخلاف المستدل فإنه مدع لوجود الوصف فى الفرع ، فعليه إثباته لئلا ينتشر الكلام .

(١) حرف «من» ساقط من أ .
(٢) أ : بالمانع .

ص ـ التاسع عشر ـ المعارضة فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم على نحو طرق إثبات العلة .

والمختار قبوله لئلا تختل فائدة المناظرة .

قالوا : فيه قلب التناظر (١) .

ورد بأن القصد : الهدم .

وجوابه بما يعترض به على المستدل .

والمختار : قبول الترجيح أيضا . فيتعين العمل ، وهو المقصود .

والمختار : لايجب الإيماء إلى الترجيح فى الدليل ؛ لأنه خارج عنه .

وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لدفعها ، لا أنه منه .

ش ـ الاعتراض التاسع عشر : المعارضة فى الفرع بدليل يقتضى نقيض الحكم المدعى على وجه يكون مستندا إلى طريق من طرق إثبات العلة .

واختلفوا فى قبول هذا الاعتراض .

والمختار : قبوله ؛ لأن فائدة المناظرة ردُّ ماذهب إليه المستدل . فلو لم تقبل ـ لاختل فائدة المناظرة .

---

(١) الأصل ، أ : الناظر .

والمانعون من القبول قالوا : لايقبل ؛ لأن فيه قلب التناظر ، بصيرورة المعترض مستدلا .

أجاب بأن المقصود من المعارضة : هدم مابناه المستدل ، وهو حاصل . ولا حجر على المعترض فى سلوك طريق الهدم .

وجواب هذا الاعتراض بما يعترض به على المستدل ابتداء ؛ لأن المعترض مستدل فى الحال ، فيرد عليه مايرد على المستدل .

واختلفوا فى ترجيح ماذكره المستدل على ماذكره المعترض .

والمختار عند المصنف قبول ترجيحه ؛ فإن بالترجيح يتعين العمل بما ذكره المستدل ـ وهو المقصود .

وقد اختلفوا في أنه هل يجب على المستدل الإيماء إلى الترجيح عند الاستدلال أم لا ؟

والمختار أنه لايجب ؛ لأن الترجيح خارج عن الدليل .

فإن قيل : الترجيح ليس بخارج من الدليل ؛ لأن العمل بالدليل يتوقف على الترجيح . فلو كان خارجا ـ لم يتوقف العمل بالدليل عليه .

أجيب بأن توقف العمل بالدليل على الترجيح من توابع ورود المعارضة لدفع المعارضة بالترجيح . فيبقى الدليل معمولا به ؛ لأن الترجيح من أجزاء الدليل .

والحاصل أن توقف العمل بالدليل على الترجيح إنما هو لأجل

ورود المعارضة ، لا لأن الترجيح جزء من الدليل .

ص ـ العشرون ـ الفرق . وهو راجع إلى إحدى المعارضتين .

واليهما معا على قول .

ش ـ الاعتراض العشرون : الفرق .

وهو جعل أمر مخصوص بالأصل علة للحكم .

أو جعل أمر مخصوص بالفرع مانعا من الحكم .

والأول معارضة فى الأصل . والثاني معارضة فى الفرع .

فلهذا قال : «الفرق راجع إلى إحدى المعارضتين» . أعني المعارضة فى الأصل ، أو المعارضة فى الفرع .

وجواب كل من المعارضتين قد سبق .

وقيل : الفرق راجع إلى المعارضتين معا .

وإلى هذا أشار بقوله : «وإليهما معا على قول» .

ص ـ الحادي والعشرون ـ اختلاف الضابط فى الأصل والفرع .

مثل : تسبَّبوا بالشهادة ، فوجب القصاص ، كالمكره .

فيقال : الضابط فى الفرع : الشهادة ، وفى الأصل : الإكراه .

فلا يتحقق التساوي .

وجوابه أن [1] الجامع ما اشتركا فيه من التسبُّب المضبوط عرفا .

أو بأن إفضاءه فى الفرع مثله أو أرجح . كما لو كان أصله المغرِى للحيوان . فإن انبعاث الأولياء على القتل طلبا للتشفي أغلب من انبعاث الحيوان بالإغراء بسبب نفرته وعدم علمه [2] . فلا يضر اختلاف أصلي التسبب . فإنه اختلاف فرع وأصل .

كما يقاس الإرث فى طلاق المريض على القاتل فى منع الإرث [3] .

ولايفيد أن التفاوت فيهما ملغىً لحفظ النفس ، كما ألغي التفاوت بين قطع الأنملة وقطع الرقبة . فإنه لم يلزم من إلغاء العالم ، إلغاء الحُر .

ش ـ الاعتراض الحادي والعشرون : اختلاف الضابط فى الأصل والفرع بأن تكون الحكمة فى الأصل والفرع متحدة ، والوصف الضابط للحكمة فى الأصل مخالفا للوصف الضابط للحكمة فى الفرع .

مثل ما إذا قيس وجوب القصاص فى الشهادة على وجوب

---

(١) ع : أى بدل أن .

(٢) الأصل : علة بدل «علمه» .

(٣) كذا في ط ، ع والبابرتي : وفى ب : على حرمان القاتل في منع الإرث وفى غيرها : على حرمان القاتل الإرث .

القصاص فى المكره . فإن الشاهد تسبَّب إلى القتل بالشهادة ، كما تسبب المكره إلى القتل بالإكراه .

فيقول المعترض : الوصف الضابط فى الفرع : الشهادة ، وفى الأصل : الإكراه . فلا يتحقق التساوي بين الأصل والفرع فى الضابط .

وجواب هذا الاعتراض بأن الجامع بين الأصل والفرع هو التسبب إلى القتل المشترك بين الشهادة والإكراه . والتسبب إلى القتل مضبوط عرفا .

أو بأن إفضاء الضابط إلى المقصود فى الفرع مثل إفضائه فى الفرع أو أرجح .

كما لو كان أصل القياس المغرى للحيوان بأن يقيس الشاهدَ على المغرى للحيوان بجامع تسببهما إلى القتل . فإن افضاء الضابط إلى المقصود فى الفرع ههنا أرجح من إفضائه إلى المقصود فى الأصل . فإن انبعاث الأولياء على القتل بسبب الشهادة طلبا للتشفي أرجح من انبعاث الحيوان بالإغراء ؛ لأن الحيوان فيه نفرة من الإنسان ، مانعة من الانبعاث .

وأيضا : عدم علم الحيوان بجواز القتل وعدمه ، يمنعه عن الانبعاث .

وإذا كان التسبب فى الفرع مثل التسبب فى الأصل ، أو راجحا ـ فلا يضر اختلاف أصلي التسبب ، أعني الشهادة والإكراه .

فإن اختلاف أصلَي التسبب ، اختلاف أصل وفرع . فإنه قيس أصل التسبب فى الفرع الذي هو الشهادة على أصل التسبب (فى الأصل [1]) الذي هو الإكراه . والجامع كون كل منهما سببا للقتل .

واختلاف الأصل والفرع (لايكون [2]) قادحا فى القياس .

وذلك كما يقاس إرث المبتوته فى مرض الموت على حرمان القاتل من الإرث ، لاشتمالها على ارتكاب أمر محرم .

فكما جعل القتل موجبا لنقيض المقصود ، جعل الطلاق أيضا موجبا لنقيض المقصود .

فاختلاف [3] الشهادة والإكراه كاختلاف الطلاق والقتل .

ولايفيد فى الجواب أن يقول المستدل : التفاوت فى ضابط الأصل وضابط الفرع ملغىً مراعاةً لحفظ النفس الضرورى ، كما ألغي التفاوت بين قطع الأنملة المؤدِّى إلى الهلاك ، وقطع الرقبة ، لوجوب القصاص على قاطع الأنملة عند إفضاء القطع إلى الهلاك ، قياسا على قاطع الرقبة .

وإنما لايفيد أن يقول المستدل هذا ؛ لأن إلغاء التفاوت فى صورةٍ لايوجب إلغاءه فى جميع الصور .

ألا ترى أن إلغاء التفاوت فى العالم والجاهل فى وجوب

---

(١) ساقط من أ .

(٢) ساقط من أ .

(٣) أ : باختلاف .

القصاص لايوجب إلغاء التفاوت بين العبد والحر فى وجوب القصاص .

ص ـ الثاني والعشرون ـ اختلاف جنس المصلحة .

كقول الشافعية : أولج فرجا فى فرج مشتهى طبعا محرمٍ شرعا فيحد كالزاني .

فيقال : حكمة الفرع : الصيانة عن رذيلة اللواط ، وفى الأصل : دفع محذور اختلاف الأنساب . فقد يتفاوتان فى نظر الشرع .

وحاصله معارضة ، وجوابه كجوابه بحذف خصوص الأصل .

ش ـ الاعتراض الثاني والعشرون : اختلاف جنس المصلحة بأن تكون المصلحة المقصودة فى الفرع غير المصلحة المقصودة فى الأصل .

كقول الشافعية فى إيجاب الحد على اللائط : أولج اللائط فرجا فى فرج مشتهى طبعا محرم[1] شرعا ، فيحد كالزانى .

فيقول المعترض : حكمة الفرع : صيانة النفس عن رذيلة اللواط .

وحكمة الأصل : دفع محذور اختلاط الأنساب المفضي إلى عدم تعهد الأولاد .

---

(١) الأصل : محرما .

فقد يتفاوتان فى نظر الشرع . فإنه يجوز أن يعتبر الشارع الثاني دون الأول .

وحاصل هذا الاعتراض معارضة فى الأصل ؛ فإن المستدل جعل علةَ الحكم الوصفَ الموجود فى الأصل والفرع . والمعترض جعل العلةَ الوصفَ المشتمل على حكمة مخصوصة بالأصل .

وجوابه جواب المعارضة بأن يحذف المخصوص بالأصل عن الاعتبار .

ص ـ الثالث والعشرون ـ مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل .

كالبيع على النكاح وعكسه .

وجوابه ببيان أن الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط لا فى حكم [(١)] وبيان [(٢)] .

ش ـ الاعتراض الثالث والعشرون : مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل .

مثل قياس البيع على النكاح فى الصحة وعكسه ، أي قياس النكاح على البيع .

فيقول المعترض : حكم الفرع مخالف لحكم الأصل . ولايتحقق القياس مع مخالفة الحكمين ؛ لأن القياس عبارة عن تعدية حكم الأصل إلى الفرع بجامع .

---

(١) أ ، ب : الحكم .

(٢) «وبيان» ساقط من أ .

وجواب هذا الاعتراض ببيان أن الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط فى القياس . فإن محل الحكم ، الأصل والفرع . ولابد من اختلافهما فى القياس . وليس الاختلاف فى نفس الحكم ، ولا في البيان الذي هو الجامع .

ص ـ الرابع والعشرون ـ القلب .

قلب لتصحيح مذهبه .

وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحا .

وقلب بالالتزام * .

الأول ـ لبثٌ ، فلا يكون قربة بنفسه ، كالوقوف بعرفة .

فيقول الشافعى : فلا يشترط فيه الصوم ، كالوقوف بعرفة .

الثاني ـ عضو وضوء ، فلا يكتفى فيه بأقل ماينطلق ، كغيره .

فيقول الشافعي : فلا يتقدر [1] بالربع .

الثالث ـ عقد معاوضة ، فيصح مع الجهل بالعوض [2] ، كالنكاح .

فيقول الشافعي : فلا يشترط فيه خيار الرؤية ؛ لأن من قال بالصحة ـ قال بخيار الرؤية . فإذا انتفى اللازم ـ انتفى الملزوم .

---

(١) ط : فلا ينقدر .

(٢) أ ، ط والبابرتي : المعوض .

* ع : لالتزام .

والحق أنه نوع معارضة اشترك فيه الأصل والجامع . فكان أولى بالقبول .

ش ـ الاعتراض الرابع والعشرون : القلب .

وهو تعليق نقيض الحكم المذكور أو لازم [1] نقيضه على العلة المذكورة ، إلحاقا بالأصل المذكور .

وقسَّم المصنف القلبَ إلى ثلاثة أقسام :

قلب ذكره المعترض لتصحيح مذهبه .

وقلب ذكره لإبطال مذهب المستدل صريحا .

وقلب ذكره لإبطال مذهبه بالالتزام .

مثال الأول : قول الحنفي فى أن الصوم شرط صحة الاعتكاف : (الاعتكاف [2]) لبث ، فلا يكون فيه قربة بنفسه قياسا على الوقوف بعرفة .

فلابد من انضمام عبادة أخرى إليه ليحصل به قربة .

فيقول الشافعي : الاعتكاف لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم قياسا على الوقوف بعرفة .

فقد صحح المعترض بهذا القلب مذهبه ، وهو عدم اشتراط الصوم .

---

(١) أ : لاذمه .

(٢) ساقط من أ .

مثال الثاني : قول الحنفي فى مسح الرأس : الرأس عضو من أعضاء الوضوء . فلا يكتفى فيه بأقل ما ينطلق عليه اسم المسح ، قياسا على غير الرأس من اعضاء الوضوء . وإذا بطل الأقل ثبت الربع ؛ لأن ماعدا الربع والأقل باطل باتفاق الخصمين .

فيقول الشافعي : الرأس عضو من أعضاء الوضوء ، فلا يقدر بالربع كغيره من أعضاء الوضوء .

فإن المعترض بهذا القلب أبطل مذهب المستدل صريحا .

مثال الثالث : قول الحنفي فى صحة بيع الغائب : بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض ، قياسا على النكاح .

فيقول الشافعي : بيع الغائب عقد معاوضة ، فلا يشترط فيه خيار الرؤية قياسا على النكاح .

واشتراط الخيار لازم لصحة بيع الغائب . وإذا انتفى اللازم - انتفى الملزوم .

فإن المعترض بهذا القلب أبطل مذهب المستدل بالالتزام لا بالصريح ؛ فإنه أبطل لازم مذهبه ، فيلزم من إبطال لازم مذهبه ، إبطالُ مذهبه .

والحق أن القلب نوع معارضة ؛ فإنه يوجب نقيض الحكم المدعى ، لأنه وجب [١] فيه أن يكون الأصل والجامع والفرع ماجعله

(١) أ : أوجب .

المستدل أصلا وفرعا وجامعا . فكان أولى بالقبول من المعارضة التي لاتكون كذلك ؛ لأن الاشتراك فى الأصل والجامع والفرع أبلغ فى المناقضة مما لم يكن كذلك ؛ لأنه يمنع المستدل من ترجيح أصله وجامعه على أصل القلب وجامعه ، للاتحاد . بخلاف غيره من المعارضة .

وللقلب أقسام أخر غير ماذكره المصنف :

منها : قلب الدعوى مع إضمار الدليل .

كما يقال : كل موجود مرئي .

فيقول القالب المعترض : كل ماليس فى جهة ، لايكون مرئيا .

والوجود المذكور فى الأول دليل الرؤية عند القائل الأول . وكونه ليس فى جهة فى الثاني دليل امتناع الرؤية عند القائل الثاني .

وكل واحد من الدليلين مضمر فى الدعوى .

ومنها : قلب الدعوى مع عدم إضمار الدليل .

مثل : شكر المنعم واجب لذاته .

فيقول القالب : شكر المنعم ليس بواجب لذاته .

ومنها : قلب الاستبعاد فى الدعوى .

كقول الشافعي فى مسألة الإلحاق : تحكيم الولد فيه ، تحكم بلا دليل .

فيقول المعترض من القالب : تحكيم القائف فيه أيضا تحكم بلا دليل .

ومنها قلب الدليل على وجه يكون ماذكره المستدل يدل عليه ولا يدل له .

مثل قول المستدل : الخال وارث من لاوارث له .

فيقلب المعترض ويقول : إنه يدل على أن الخال لايرث بطريق أبلغ ؛ فإن قوله : «لاوارث» سلب عام . فكيف يكون الخال وارثا .

وذلك كقول القائل : الجوع زاد من لا زاد له . والصبر حيلة من لاحيلة له .

واعلم أن التعريف الذي ذكرناه أولا للقلب لايتناول هذه الأقسام ، بل يتناول الأقسام الثلاثة التي ذكرها المصنف فقط .

ص ـ الخامس والعشرون ـ القول بالموجب .

وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو ثلاثة :

الأول ـ أن يستنتجه [1] مايتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه .

مثل : قتل [2] بما يقتل غالبا ، فلا ينافي وجوب القصاص ، كحرقه . فيرد . فإن عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه .

الثاني ـ أن يستنتجه إبطال مايتوهم أنه مأخذ الخصم .

---

(١) أ : مايستنتجه المستدل .

(٢) أ : ماقتل .

مثل : التفاوت فى الوسيلة لايمنع وجوب القصاص كالمتوسل إليه .

فيرد ؛ إذ لايلزم من إبطال مانع ، انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضى .

والصحيح أنه مصدق فى مذهبه .

وأكثر القول بالموجب كذلك لخفاء المأخذ بخلاف محال الخلاف [1] .

الثالث ـ أن يسكت عن الصغرى ، غير مشهورة [2] .

مثل : ماثبت قربة ، فشرطه النية ، كالصلاة .

ويسكت عن (والوضوء [3] قربة) فيرد .
ولو ذكرها لم يرد إلا المنع .
وقولهم : فيه انقطاع أحدهما ، بعيد فى الثالث لاختلاف المرادين .
وجواب الأول بأنه محل النزاع أو مستلزم .

كما لو قال : لايجوز قتل المسلم بالذمي ـ فيقال بالموجب : لأنه يجب .

فيقول : المعنى بـ«لايجوز» : تحريمه ، ويلزم نفي الوجوب .

---

(١) الأصل : محل الخلاف .
(٢) الأصل : وهى مشهورة بدل «غير مشهورة» .
(٣) فيما عدا ط : الوضوء .

وعن الثاني بأنه [1] المأخذ .

وعن الثالث بأن الحذف سائغ .

ش ـ الاعتراض الخامس والعشرون : القول بالموجب .

وحقيقته : تسليم دليل المستدل مع بقاء النزاع .

وهو ثلاثة أقسام :

الأول ـ أن يستنتج المستدل من دليله مايتوهم أنه محل النزاع ، ولايكون كذلك .

مثل قول الشافعي فى القتل بالمثقل : قتل بما يقتل غالبا ، فلا ينافي وجوب القصاص ، قياسا على القتل بالحرق .

فيرد القول بالموجب بأن يقول المعترض بموجب هذا الدليل . وهو أن القتل بالمثقل لاينافي وجوب القصاص لكن عدم المنافاة ليس محل النزاع ، ولايقتضيه محل النزاع ، أي لايكون ملازما لمحل النزاع ؛ إذ لايلزم من عدم المنافاة بين الشيئين كون أحدهما ملازما [2] للآخر .

الثاني ـ أن يستنتج المستدل من الدليل إبطال مايتوهم أنه مأخذ الخصم ، ولايكون كذلك .

مثل قول الشافعى فى القتل بالمثقل : التفاوت في الوسيلة

---

(١) ط ع : أنه .
(٢) أ : لازما .

لايمنع وجوب القصاص ، كالتفاوت فى المتوسل إليه . فيظن المستدل أن مأخذ عدم وجوب القصاص عند الخصم ، تفاوت الوسيلة .

فيرد القول بالموجب بأن يقول المعترض بموجب الدليل . وهو أن التفاوت في الوسيلة لايمنع وجوب القصاص عندي أيضا ـ ولكن لم يلزم وجوب القصاص ؛ إذ لايلزم من إبطال مانع ، انتفاء (١) الموانع ووجود الشرائط (٢) ووجود المقتضي ، ووجوب القصاص يتوقف على كل ذلك .

والصحيح أن المعترض مصدق فى مذهبه بأن ماذهب إليه المستدل ليس مأخذ المعترض ، فإنه أعرف بمذهبه ومذهب إمامه .

وقيل : لايصدق إلى (٣) أن يظهر مأخذه ، لجواز أن يكون ماذكره المستدل مأخذ المعترض ، إلا أنه لايقول به للعناد .

وأكثر القول بالموجب كذلك ، أي يكون من باب غلط المأخذ لخفاء المأخذ . فإن مدرك حكم المجتهد كثيرا مايخفى . بخلاف محل الخلاف . والحكم هو المختلف فيه . فإنه لايخفى . ولهذا يشترك العوام مع الخواص فى معرفة الأحكام دون المدارك .

الثالث : أن يذكر المستدل كبرى القياس ويسكت عن الصغرى ، والحال أن الصغرى غير مشهورة .

---

(١) أ : إبطال بدل «انتفاء» .
(٢) أ : الشرط .
(٣) أ ج : «إلا» بدل «إلى» .

مثل قول الشافعي فى اشتراط النية فى الوضوء : ماثبت قربة فشرطه النية ، قياسا على الصلاة . ويسكت عن الصغرى ، وهي قوله : الوضوء قربة .

فيرد المعترض بأن يقول بموجب الكبرى ، ولكن لاينتج الكبرى وحدها .

ولو ذكر المستدل الصغرى ـ لم يرد الإ منع الصغرى بأن يقول المعترض : لانسلم أن الوضوء قربة .

وقول الأصوليين فى القول بالموجب : يلزم انقطاع المستدل أو المعترض فى القسم الثالث من القول بالموجب ، بعيد ، لاختلاف مراد المستدل ومراد المعترض ؛ إذ مراد المستدل أن الصغرى وإن كانت محذوفة لفظا ، فهى مذكورة تقديرا . والمجموع يفيد المطلوب .

ومراد المعترض أن المذكور هو الكبرى وحدها وهي لاتفيد المطلوب .

وجواب القسم الأول من القول بالموجب بأن مالزم من الدليل هو محل النزاع ، أو مستلزم له . وبيانه بالنقل المشهور .

كما لو قال الشافعي : لايجوز قتل المسلم بالذمي ، فيقول الحنفي بالموجب بأن قتل المسلم بالذمي لايجوز عندي ، لأنه يجب . فيقول المستدل بأن المعنى بـ «لايجوز» : تحريم قتل المسلم بالذمي . وتحريم قتل المسلم بالذمي مستلزم لنفي الوجوب .

والجواب عن القسم الثاني من القول بالموجب أن ماذكرته هو المأخذ . وبيانه استشهاره بين النظار .

والجواب عن القسم الثالث من القول بالموجب بأن حذف الصغرى جائز . والدليل مجموع الصغرى والكبرى [1] ، لا الكبرى وحدها .

ص ـ والاعتراضات من جنس واحد تتعدد[2] اتفاقا ، ومن أجناس ، كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة . منع أهل سمرقند التعدد للخبط .

والمترتبة [3] منع الأكثر ؛ لما فيه من التسليم للمتقدم ، فيتعين الأخير [4] .

والمختار جوازه ؛ لأن التسليم تقديرى فلتترتب ، والإ كان منعا بعد تسليم ـ فيقدم مايتعلق بالأصل ، ثم العلة ، لاستنباطها منه ، ثم الفرع لبنائه عليها [5] .

وقدم النقض على معارضة الأصل . لأنه يورد لإبطال العلة . والمعارضة لإبطال استقلالها .

ش ـ الاعتراضات إما أن تكون من جنس واحد كالنقوض [6]

---

(١) «والكبرى» ساقط من أ .

(٢) الأصل : قد تتعد . وفى ط ، ع : يتعدد .

(٣) ب ج : المرتبة .

(٤) فيما سوى ط ، ع : الآخر .

(٥) ط : عليهما .

(٦) الأصل ، أ : كالتفويض .

* فيما عدا ط : فليترتب .

أو المعارضات فى أحد ركني القياس إما الأصل أو الفرع .

أو من أجناس مختلفة ، كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة .

فإن كانت الاعتراضات من جنس واحد ـ فقد اتفق أهل المناظرة على جواز تعددها ، أي على جواز إيرادها معا ؛ إذ لايلزم منها تناقض [1] ولا انتقال من سؤال إلى آخر .

وإن كانت الاعتراضات من أجناس مختلفة فيمنع أهل سمرقند جواز التعدد فيها ، سواء كانت مرتبة أو غير مرتبة ؛ لأن التعدد يؤدي إلى الخبط ؛ لأنه خلط منع بمنع ، ويزول من سؤال إلى آخر . وأوجبوا الاقتصار على سؤال واحد لقربة إلى الضبط .

والمرتبة منع أكثر أهل المناظرة التعدد فيها دون غير المرتبة ؛ لأن فى تعدد المرتبة تسليما للمقدم ؛ لأن المعترض إذا طالب بتأثير الوصف بعد أن منع وجود الوصف ـ ([2]فقد نزل عن المنع وسلم وجود الوصف الذي هو مقدم ؛ لأنه لو أصر على منع وجود الوصف [2]) لما طالبه بتأثير الوصف ؛ لأن تأثير مالا وجود له محال . فلا يستحق المعترض غير جواب الأخير . فيتعين الآخر المورود فقط . فالتعرض للمقدم يكون ضائعا .

واختار المصنف جواز التعدد فى المرتبة ؛ لأن تسليم المتقدم تسليم تقديري [3]؛ إذ معناه : لو سلم وجود الوصف ـ فلا نسلم

---

(١) الأصل : نقض .
(٢) ساقط من أ .
(٣) الأصل : التقدير .

تأثيره . والتسليم التقديرى لاينافي المنع .

بخلاف التسليم تحقيقا فإنه ينافي المنع . فلو منع بعد التسليم تحقيقا ـ لم يسمع .

وإذا جاز التعدد فى المرتبة ـ فليرتب الاعتراضات ، (وإلا [1] أي وإن لم يرتب الاعتراضات ـ كان منعا بعد التسليم ، كما لو طالب التأثير ، ثم منع وجوده [1] .)

والاعتراضات بعضها مقدم طبعا على بعض . فليقدم وضعا .

فما يتعلق بالأصل من الاعتراضات يقدم على مايتعلق بالعلة ؛ لأن العلة مستنبطة من حكم الأصل . ثم مايتعلق بالعلة ، يقدم على مايتعلق بالفرع ؛ لأن الفرع يتوقف على العلة .

ويقدم النقض على المعارضة ؛ لأن النقض يورد لإبطال العلة . والمعارضة يورد لاستقلالها ، (والعلة متقدمة على استقلالها [2] .)

والاستفسار يقدم على الكل ؛ لأن من لايعرف مدلول اللفظ ـ لايعرف مايتجه عليه .

ثم فساد الاعتبار ؛ لأنه نظر فى فساد القياس من حيث الجملة وهو قبل النظر في تفصيله .

---

(١) ساقط من أ .
(٢) مابين القوسين ساقط من أ .

ثم فساد الوضع ؛ لأنه أخص ([1] من فساد الاعتبار . والنظر في الأعم مقدم على النظر في الأخص [1]) .

ثم مايتعلق بالأصل على الترتيب الذي ذكر .

---

(١) مابين القوسين ساقط من أ .

الاستدلال

ص ـ الاستدلال [1] يطلق على ذكر الدليل .

ويطلق على نوع خاص . وهو المقصود .

فقيل : ماليس بنص ولا إجماع ولا قياس .

وقيل : لاقياس علة . فيدخل نفي الفارق والتلازم .

وأما نحو : وجد السبب أو المانع أو فقد الشرط :

فقيل : دعوى دليل .

وقيل : دليل .

وعلى أنه دليل :

قيل : استدلال [2] وقيل : إن أثبت بغير الثلاثة .

والمختار أنه ثلاثة :

تلازم بين حكمين من غير تعيين علة .

واستصحاب .

وشرع من قبلنا .

---

(١) ط ، ع : والاستدلال .

(٢) ط : الاستدلال .

ش ـ لما كان «الاستدلال» من جملة الطرق المفيدة للأحكام ـ ذكره بعد الفراغ من الأدلة الأربعة .

والاستدلال فى اللغة : طلب الدليل .

وفى الاصطلاح يطلق على معنى عام ، وهو : ذكر الدليل نصا كان أو إجماعا أو قياسا أو غيره .

ويطلق على معنى خاص ، وهو المقصود ههنا .

فقيل فى تعريفه : هو دليل لايكون نصا ولا إجماعا ولا قياسا .

وقيل : هو دليل لايكون نصا ولا إجماعا ولا قياس علة .

فيدخل فى الاستدلال بالمعنى الثاني نفي الفارق ، وهو القياس فى معنى الأصل .

والتلازم ، أي قياس الدلالة ؛ لأن قياس الدلالة (الاستدلال [١]) من وجود أحد المتلازمين على وجود الآخر .

واختلفوا فى نحو : وجد السبب فيوجد المسبب ، أو وجد المانع فينتفي الحكم ، أو فقد الشرط فينتفي الحكم .

فقيل : ليس بدليل ، بل هو دعوى دليل ؛ لأن قولنا : وجد السبب ، معناه : وجد الدليل ، وهو دعوى وجود الدليل .

وقيل : دليل ؛ لأن الذليل : مايلزم منه الحكم قطعا أو ظنا . وهذا كذلك .

---

(١) ساقط من أ .

وعلى تقدير كونه دليلا ، اختلفوا :

فقيل : إنه استدلال لدخوله فى تعريف الاستدلال ؛ لأنه ليس بنص ولا إجماع ولا قياس .

وقيل : إن أثبت السبب أو المانع أو فقد الشرط بغير الثلاثة ، أعني النص والإجماع والقياس ـ فاستدلال .

وإن أثبت بأحدها ـ لايكون استدلالا ، بناء على أنه لو أثبت بأحدها ـ كان الحكم اللازم [1] ثابتا بالنص أو الإجماع أو القياس . وهو باطل ؛ فإن النص أو الإجماع أو القياس دليل إحدي مقدمتى الاستدلال لانفسه .

وقيل : الاستدلال أربعة أنواع :

القول المؤلف الموجب لقول آخر ، اقترانيا كان أو استثنائيا .

ونفي الحكم لنفي المدارك .

وقولهم : وجد السبب أو المانع أو فقد الشرط .

والاستصحاب .

ولم يعتد بشرع من قبلنا .

والمختار عند المصنف أن الاستدلال ثلاثة أنواع :

تلازم بين حكمين من غير تعيين علة جامعة .

---

(١) أ : لازما .

واستصحاب .

وشرع من قبلنا .

ص ـ الأول ـ تلازم بين ثبوتين ، أو نفيين ، أو ثبوت ونفي ، أو نفي وثبوت .

والمتلازمان إن كانا طردا وعكسا ، كالجسم والتأليف [1] ـ جرى فيهما الأولان طردا وعكسا .

وإن كانا طردا [لاعكسا [2]] كالجسم والحدوث ـ جرى فيهما الأول طردا . والثاني عكسا .

والمتنافيان إن كانا طردا وعكسا ، كالحدوث ووجوب البقاء ـ جرى فيهما الأخيران [3] طردا وعكسا .

فإن تنافيا [4] إثباتا ، كالتأليف والقدم ـ جرى فيهما الثالث طردا وعكسا .

فإن [5] تنافيا نفيا ، كالأساس والخلل جرى فيهما الرابع طردا وعكسا .

الأول فى الأحكام ـ من صح طلاقه ـ صح ظهاره ويثبت بالطرد ، ويقوى بالعكس .

---

(١) البابرتي : والحدوث .
(٢) زيادة من ب ط ع .
(٣) ط ، ع : الآخران .
(٤) أ : كانا بدل «تنافيا» .
(٥) فيما سوى ط ، ع والبابرتي : وإن .

ويقرر بثبوت أحد الأثرين ، فيلزم الآخر ، للزوم المؤثر .

وبثبوت المؤثر .

ولايعين المؤثر فيكون انتقالا إلى قياس علة .

الثاني ـ لو صح الوضوء بغير نية ـ لصح التيمم .

ويثبت بالطرد ، كما تقدم .

ويقرر بانتفاء أحد الأثرين ، فينتفي الآخر للزوم انتفاء المؤثر بانتفاء الأثر (١) .

الثالث ـ ماكان (٢) مباحا ـ لايكون حراما .

الرابع ـ ما لايكون جائزا يكون حراما .

ويقرران بثبوت التنافي بينهما أو بين لوازمهما .

ش ـ الأول من أقسام الاستدلال . وهو على أربعة أقسام ؛ لأن المتلازمين إما أن يكونا ثبوتين أو نفيين ، أو الأول ثبوت والآخر نفي ، أو الأول نفي والآخر ثبوت .

والمتلازمان إن كانا طردا وعكسا ، أي إن كان التلازم بينهما من الجانبين ، كالجسم والتأليف ، فإن وجود كل منهما يستلزم وجود الآخر ـ جرى فيهما ، أي فى المتلازمين ، الأولان ، أي التلازم بين ثبوتين والتلازم بين نفيين طردا وعكسا ، أى يلزم من وجود كل واحد

---

(١) ط : وبانتفاء الموثر ، ع : بانتفاء المؤثر .

(٢) فيما عدا أ ، ط ، ع : يكون .

من الجسم **التأليف** ، وجود الآخر ، ويلزم من نفي كل واحد منهما نفي الآخر .

وإن كان المتلازمان طردا فقط ، أي لزم من وجود الأول وجود الثاني ، من غير عكس ، كالجسم والحدوث ، فإن وجود الجسم يستلزم الحدوث من غير عكس - جرى فيهما التلازم بين ثبوتين طردا فقط ؛ أي يلزم من وجود الجسم وجود الحدوث ، من غير عكس ، والتلازم بين نفيين عكسا فقط - أي يلزم من نفي الحدوث نفي الجسم ، من غير عكس .

وأما المتنافيان طردا وعكسا ، أي اللذان بينهما منافاة وجودا وعدما ، وهي المنفصلة الحقيقية ، كالحدوث ووجوب البقاء ، فإنه بينهما (منافاة [1]) وجودا وعدما - فيجرى فيهما الأخيران ، أي التلازم بين ثبوت ونفي ، والتلازم بين نفي وثبوت طردا عسكا . أي يلزم من ثبوت كل منهما نفي الآخر ، ومن نفي كل منهما ثبوت الآخر .

وإن كان المتنافيان تنافيا إثباتا فقط ، أي يكون بينهما منع الجمع[2] ، كالتأليف والقدم ، فإنه بينهما منافاة وجودا ، لا عدما - جرى فيهما الثالث ، أي التلازم بين ثبوت ونفي طردا وعكسا ، أى ثبوت كل من التأليف والقدم يلزمه نفي الآخر .

وإن كان المتنافيان تنافيا نفيا فقط ، أي يكون بينهما منع

(١) ساقط من أ .

(٢) أ : الجميع بدل «الجمع» .

الخلو ، كالأساس والخلل ، فإنه بينهما منافاة عدما لا وجودا ـ جرى فيهما الرابع ، أي التلازم بين نفي وثبوت طردا وعكسا ـ أي يلزم من نفي كل منهما ثبوت الآخر .

[ثم [1]] ذكر المصنف أمثله الأقسام الأربعة من التلازم في الأحكام .

مثال الأول ، أي التلازم بين ثبوتين : من صح طلاقه ، صح ظهاره . وتثبت الملازمة بينهما بالطرد ، أي بأن يستلزم صحة الطلاق صحةَ الظهار ، ويقوى التلازم بينهما بالعكس ، فإن العكس وإن لم يكن دليلا على سبيل الاستقلال ، لكن يكون مقويًا للدليل . ويقرر التلازم بأن الصحتين أثران لمؤثر واحد . فيلزم من ثبوت أحد الأثرين ، ثبوت الآخر ؛ لأن ثبوت المؤثر لازم لثبوت أحدهما ، وثبوت الآخر لازم من ثبوت مؤثره .

ويقرر أيضا بثبوت المؤثر بأن يقال : المؤثر فى صحة الطلاق ثابت ، فيثبت صحة الظهار ، لأنهما أثراه . ولايعين المؤثر ، وإلا [2] يكون انتقالا من الاستدلال إلى قياس العلة ، وهو ليس باستدلال بالاتفاق .

ومثال الثاني ، أي التلازم بين نفيين : لو صح الوضوء بغير نية ـ لصح التيمم .

---

(١) زيادة من أ ب ج .

(٢) الأصل : وأن لا .

ويثبت هذا التلازم بالطرد ، ويتقوى بالعكس ، كما تقدم .

ويقرر أيضا بانتفاء أحد الأثرين فينتفي الآخر للزوم انتفاء المؤثر ، فإنه يلزم من انتفاء أحد الأثرين [1] انتفاء المؤثر ، ويلزم من انتفاء المؤثر انتفاء الأثر الآخر .

مثال الثالث ، أي التلازم بين ثبوت ونفي : مايكون مباحا لايكون حراما .

مثال الرابع ، أي التلازم بين نفي وثبوت : ما لايكون جائزا يكون حراما .

ويقرر الثالث والرابع بثبوت التنافي بين الحرام والمباح ، أو بثبوت التنافي بين لوازمهما . فإن التنافي بين اللوازم يستلزم التنافي بين الملزومات .

ص - ويرد على الجميع منعهما ، أو[2] منع أحدهما .

ويرد من الاسئلة ماعدا أسئلة نفس الوصف الجامع .

ويختص بسؤال .

مثل قولهم فى قصاص الأيدى باليد : أحد موجبي الأصل ، وهو النفس ، فيجب بدليل الموجب الثاني ، وهو الدية .

وقرر بأن الدية أحد الموجبين فيستلزم الآخر ؛ لأن العلة إن كانت واحدة - فواضح .

---

(١) الأصل : أمرين .

(٢) ط ، ع البابرتي : «و» بدل «أو» .

وإن كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم (١) العلتين .

فيعترض بجواز أن يكون فى الفرع بأخرى لاتقتضى الآخر .

ويرجحه (٢) باتساع المدارك ، فلا يلزم الآخر .

وجوابه أن الأصل عدم أخرى ويرجحه بأولية الاتحاد لما فيه من العكس .

فإن قال : فالأصل عدم علة الأصل فى الفرع - قال : فالمتعدية (٣) أولى .

ش - ويرد على جميع أقسام التلازم منع المقدمتين الشرطية والاستثنائية ، أو منع إحدى المقدمتين ، إما الشرطية أو الاستثنائية .

ويرد أيضا على جميع أقسام التلازم الأسئلة التي ذكرناها فى القياس ، إلا الاسئلة الواردة على نفس الوصف الجامع ، فإنها لاترد فى التلازم ؛ لأن الوصف الجامع لايعين فى التلازم . ومالا يتعين لايرد عليه شيء .

ويختص التلازم بسؤال آخر غير ماذكر فى القياس . وذلك إذا كان الجامع بين الأصل والفرع أحد موجبي علة الأصل .

مثل قولهم فى قصاص الأيدى باليد الواحدة : إن قصاص الجماعة بالواحد أحد موجبي علة الأصل ، وهي تفويت النفس ، فيجب القصاص على الجميع فى الفرع بدليل وجود الموجب الثاني ،

(١) الأصل : يلازم .

(٢) الأصل ، ب ، ج : وترجيحه . وفى أ : ترجحه .

(٣) ط : وقال المتعدية .

وهو الدية على الجميع فى الفرع .

وتقرير وجوب القصاص على الجميع فى الفرع بأن الدية على الجميع أحد موجبي العلة ، فيستلزم الموجب الآخر ، وهو وجوب القصاص على الجميع ؛ (لأن[1] علة الموجبين فى الأصل إن كانت واحدة - فواضح وجود وجوب القصاص على الجميع[1]) فى الفرع ؛ إذ يلزم من أحد موجبي العلة فى الفرع - وهو الدية على الجميع - وجود العلة فى الفرع . ومن وجود [العلة[2] فى] الفرع وجود[3] الموجب الآخر فيه ، وهو وجوب القصاص على الجميع .

وإن كانت العلة متعددة فتلازم الحكمين ، أعني وجوب الدية على الجميع ووجوب القصاص عليهم فى الأصل دليل تلازم عليتهما .

وعلى هذا يلزم من وجود الدية على الجميع فى الفرع وجود علته فيه ، ومن وجود علته فى الفرع وجود علة الآخر فيه ؛ لتلازم العلتين ، ومن وجود علة الآخر فيه [وجود الآخر[4]] أعني وجوب القصاص على الجميع فى الفرع .

فيعترض المعترض بأنه يجوز أن يكون وجوب الدية على الجميع فى الفرع لعلة أخرى غير العلة فى الأصل ، وتلك العلة لاتقتضي الآخر ، أعني وجوب القصاص على الجميع فى الفرع ؛ لأنه يجوز أن

---

(١) ساقط من أ .

(٢) زيادة من ب ، ج . وقوله : «ومن وجود العلة فى الفرع» ساقط من أ .

(٣) أ : وجوب بدل «وجود» . (٤) ساقط من الأصل .

يكون علة الأصل تقتضي تلازم الدية على الجميع ، ووجوب القصاص عليهم ، وعلة الفرع التي هى غير علة الأصل لاتقتضي تلازمها .

ويرجح [1] المعترض هذا السؤال باتساع المدارك ؛ فإن وجوب الدية على الجميع فى الفرع بعلة أخرى يوجب التعدد فى مدرك حكم الأصل والفرع . وإذا كان كذلك ـ لايلزم من وجوب الدية على الجميع فى الفرع [2] وجود الآخر ، أعني وجود وجوب القصاص عليهم .

وجواب هذا السؤال أن علة وجوب الدية على الجميع فى الفرع هو علة وجوبها فى الأصل ، لاعلة أخرى ؛ لأن الأصل عدم علة أخرى .

ويرجح [3] المتسدل هذا الجواب بأن اتحاد العلة أولى من تعددها ، لما فى اتحاد العلة من الطرد والعكس ، بخلاف تعدد العلة ، فإنه لايوجب العكس . والتعليل بالعلة المطردة المنعكسة متفق عليه . بخلاف غير المنعكسة . فكان اتحاد العلة أولى .

فإن قال المعترض : فكما أن الأصل عدم علة أخرى في الفرع ـ فالأصل عدم علة الأصل فى الفرع . وليس العمل بأحد الأصلين (أولى [4]) من الآخر .

---

(١) أ : وترجيح .
(٢) أ : فى الآخر .
(٣) أ : ترجيح .
(٤) ساقط من أ .

قال المستدل : العمل بالأصل الذي ذكرنا أولى ؛ لأن الأصل الذي ذكرنا يوجب أن تكون علة الأصل متعدية .

والأصل الذي ذكرتم يوجب أن تكون علة الأصل قاصرة .

والعلة المتعدية أولى من القاصر ؛ لأن القاصرة اختلف فى صحة التعليل بها .

الاستصحاب

ص ـ الاستصحاب .

الأكثر ، كالمزني والصيرفي والغزالي ، على صحته .

وأكثر الحنفية على بطلانه ، كان بقاء أصليا أو حكما شرعيا .

مثل قول الشافعية فى الخارج : الإجماع على أنه قبله متطهر . والأصل البقاء حتى يثبت معارض . والأصل عدمه .

لنا : أن ماتحقق ، ولم يظن معارض ـ يستلزم ظن البقاء .

وأيضا : لو لم يكن الظن حاصلا ـ لكان الشك فى الزوجية ابتداء كالشك فى بقائها فى التحريم أو الجواز ؛ وهو باطل .

وقد استصحب الأصل فيهما .

ش ـ القسم الثاني من الاستدلال : الاستصحاب وهو الحكم بثبوت الشيء فى الزمان الثاني بناء على ثبوته فى الزمان الأول .

وقد اتفق أكثر المحققين ، كالمزني [(١)] والصيرفي [(٢)] والغزالي

---

(١) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل ، أبو ابراهيم المزني ، صاحب الإمام الشافعي من أهل مصر ، كان زاهدا عالما مجتهدا قوى الحجة وهو إمام الشافعيين .

انظر : وفيات الأعيان ١/٧١ ، والضوء اللامع ٢/٣٠٨ .

(٢) هو محمد بن عبدالله ، أبوبكر ، الصيرفي ، كان متبحرا فى الفقه والأصول . وقد قال القفال فى حقه : مارأيت أعلم بالأصول ـ بعد الشافعي ـ من أبي بكر الصيرفي . قال ابن خلكان : إن له فى أصول الفقه كتابا لم يسبق إلى مثله . وله فى الأصول كتاب البيان فى دلائل الأعلام على أصول الأحكام ، وكتاب فى الإجماع ، وشرح رسالة الشافعي .

توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٣٣٠ هـ .

انظر : الفتح المبين ١/١٨٠ ، وضبط الأعلام ص ٨٨ ، وطبقات السبكى =

على صحة الاحتجاج به .

واتفق أكثر الحنفية على بطلان الاحتجاج به ، سواء كان الاستصحاب بقاء أصليا ـ وهو استصحاب بقاء النفي الأصلي ـ أو حكما شرعيا [1] .

= ٣/١٨٦ ، ولميقات ابن قاضي شهبة ١/٨٦ ، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/١٩٣وشذرات الذهب ٢/٣٢٥ .

(١) قال السراج الهندي في شرحه للمغني (٢/٢٣٥ ظ) : اتفق العلماء على أن الحكم إذا عرف بقاؤه بدليل عقلي أو شرعي ، وعلم بالقطع عدم مايغيره ، يجب العمل به . وكذا اتفقوا على أن الحكم إذا ثبت بدليل غير معترض لبقائه وزواله ، محتمل الأمرين ، لايجوز العمل به قبل الاجتهاد في طلب مايزيله .

ولكن اختلفوا فيما إذا كان الحكم ثابتا بدليل غير معترض للبقاء والزوال وقد طلب المجتهد الدليل المزيل بقدر وسعه ولم يجد ، هل يكون الاستصحاب فيه حجة أم لا ؟

فقال جماعة من الشافعية : إنه حجة ملزمة . وإليه مال الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشائخ سمرقند من أصحابنا ، وهو اختيار صاحب الميزان .

وقال كثير من أصحابنا وبعض الشافعية : ليس بحجة أصلا .

وقال أكثر المتأخرين من أصحابنا كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام ومن تابعهم : إنه لايصلح حجة لإثبات الحكم ابتداء ، ولا للإلزام على الخصم بوجه ، ولكنه يصلح حجة دافعة يدفع إلزام الغير، ويصلح حجة في نفسه . انتهى .

وقال التفتازاني في حاشيته على شرح العضد (٢/٢٨٥) : خلاف الحنفية في إثبات الحكم الشرعي دون النفي الأصلي . وهذا مايقولون إنه حجة في الدفع لا في الإثبات حتى إن حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه لا لإثبات الملك له في مال مورثه .

وانظر : التوضيح والتلويح ٢/١٠١ ، والأشباه والنظائر لابن بخيم ص ٧٣ ، وكشف الاسرار على البزدوي ٣/٣٧٧ ، ٣٧٨ ، وأصول الرخسى ٢/٢٢٥ ، ٢٢٦ ، والإحكام للآمدي ٤/١٢٧ ، ١٢٨ ، وارشاد الفحول ص ٢٣٧ ، والمستصفى ١/٢٢١ ـ ٢٢٣ ، والإبهاج ٣/١١٠ ، ١١١ ، والمنتهى ص ١٥٢ ، ١٥٣ ، وجمع الجوامع وشرحه للمحلى وحاشيته للبناني ٢/٣٨٦ ـ ٣٨٩ .

مثل قول الشافعية فى الخارج من غير السبيلين : الإجماع منعقد على أن المحكوم عليه بالطهارة قبل خروج الخارج متطهر .

والأصل : البقاء على الطهارة حتى يثبت معارض لها . والأصل عدم المعارض .

واحتج المصنف على كون الاستصحاب حجة بوجهين :

الأول - أن ماتحقق ولم يظن معارض له يستلزم ظن بقائه . فيكون الاستصحاب مفيدا لظن بقاء الشيء . والعمل بالظن واجب .

الثاني - أنه لو لم يكن الظن حاصلا ببقاء ماتحقق ولم يظن له معارض - لكان الشك فى الزوجية ابتداء كالشك فى بقاء الزوجية فى التحريم والجواز .

والتالي باطل .

أما الملازمة فلأنه حينئذ لافرق فيهما .

وأما بطلان التالي فلأن التفرقة بينهما فى التحريم والجواز ثابتة بالإجماع . فإن مد اليد إليها حرام فى الأول ، بخلاف الثاني فإنه جائز .

وإنما حكموا بالتحريم فى الأول ؛ لأن الحرمة ثابتة قبل الشك ، والأصل بقاء الشيء على ماكان عليه . وبالجواز فى الثاني ؛ لأن الجواز ثابت قبل الشك ، والأصل بقاء الشيء على ماكان عليه .

وإلى هذا أشار بقوله : «وقد استصحب الأصل فيهما ، أي فى الزوجية ابتداء وفى بقاء الزوجية . فإن الأصل فى الزوجية ابتداء : التحريم ، وفي بقاء الزوجية : بقاء الجواز .

ص ـ قالوا : الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي .

والدليل [عليه (١)] : نص أو إجماع أو قياس .

وأجيب بأن الحكم : البقاء ، ويكفى فيه ذلك .

ولو سلم ـ فالدليل : الاستصحاب .

قالوا : لو كان الأصل : البقاء ـ لكانت بنية النفي أولى .

وهو باطل بالإجماع .

وأجيب بأن المثبت يبعد غلطه . فيحصل الظن .

قالوا : لاظن (٢) مع جواز الأقيسة .

قلنا : الفرض بعد بحث العالم ،

ش ـ احتجت الحنفية على أن الاستصحاب ليس بحجة بثلاثة وجوه :

الأول ـ الحكم بالطهارة ونحوها من الأحكام الشرعية .

ودليل الحكم الشرعي نص أو إجماع أو قياس . فما لايكون واحدامنها ـ لايكون دليلا للحكم الشرعي . والاستصحاب ليس

---

(١) زيادة من ط ع .

(٢) أ : لولا .

بواحد منها ، فلا يكون دليلا لحكم شرعي .

أجاب بأن الحكم الثابت بالاستصحاب ، البقاءُ[(١)] . والبقاء لايكون حكما شرعيا ، فلا يحتاج إلى دليل شرعي .

ولو سلم أن البقاء حكم شرعي - فالاستصحاب دليل شرعي ، لما بيَّنا من إفادته الظن . ومايفيد الظن - يكون دليلا شرعيا .

والثاني - أنه لو كان الأصل بقاء الشيء على ماكان - لكانت بينة النفي أولى من بينة الإثبات .

والتالي باطل بالإجماع .

بيان الملازمة أن بينة النفي مؤيَّدة بهذا الأصل .

أجاب بأن بينة الإثبات إنما كانت أولى من بينة النفي ، لأن المثبت يبعد غلطه لاطلاعه على سبب الثبوت . فيحصل به الظن .

بخلاف النفي فإنه يكثر فيه الغلط لإمكان حدوث أمر رافع للنفي فى غيبة النافي[(٢)] .

والثالث - لا ظن فى بقاء الشيء على ماكان مع جواز الأقيسة ، فإنه يجوز أن يقع قياس بنفي حكم ما كان .

أجاب بأن الفرض أن الاستصحاب إنما يفيد الظن بعد بحث العالم عن الأقيسة وعدم وجدان مايعارض الأصل . .

---

(١) أ : بالبقاء .

(٢) أ : التالي .

شرع من قبلنا

ص ـ شرع من قبلنا .

المختار أنه ـ صلوات الله عليه ـ قبل البعثة [1] متعبد بشرع ، قيل : نوح ، وقيل : إبراهيم ، وقيل : موسى ، وقيل عيسى ، صلوات الله عليهم أجمعين .

وقيل : ماثبت أنه شرع .

ومنهم من منع .

ووقف [2] الغزالي .

لنا : الأحاديث متضافرة [3] : [كان يتعبد [4]] كان يتحنث ، كان يصلي ، كان يطوف .

ش ـ القسم الثالث من الاستدلال : شرع من قبلنا .

اختلف العلماء فى ان الرسول ـ عليه السلام ـ قبل البعثة هل هو متعبد بشرع أم لا ؟

والمختار عند المصنف أنه متعبد بشرع .

ومن الأصوليين من منع تعبده بشرع .

---

(١) فيما سوى ط ع : البعث .

(٢) ط ، ع : وتوقف .

(٣) ب : متظافرة .

(٤) زيادة من أ ، ط ، ع .

ووقف الغزالي (١) فى وقوع تعبد الرسول ـ عليه السلام ـ بشرع .

ثم اختلف المثبتون :

فقال بعضهم : ذلك الشرع : شرع نوح .

وقال بعضهم : شرع إبراهيم .

وقال بعضهم : شرع موسى .

وقال بعضهم : شرع عيسى .

وقال بعضهم : ماثبت أنه شرع .

واحتج المصنف على أنه ـ عليه السلام ـ قبل البعثة متعبد بأن الأحاديث متضافرة (٢) ، أى متعاونة (٣) على أنه ـ عليه السلام ـ كان يتعبد وكان يأتي غار حراء فيتحنث فيه ، أي يتعبد . وكان يصلى ، وكان يطوف ببيت الله (٤) .

---

(١) انظر : المستصفى ١/٢٤٦ والمنخول ص ٢٣٢ .

(٢) ب : متظاهرة . تضافر القوم على فلان وتظافروا عليه وتظاهروا ، بمعنى واحد ، كله إذا تعاونوا وتجمعوا عليه . راجع لسان العرب مادة ض ف ر .

(٣) الأصل : أى متعارضة . وهو خطأ .

(٤) قال ابن كثير فى التحفة (١/٢٩) : قد تقدّم فى حديث عائشة الذي فى الصحيحين : أول مابدى به رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من الوحي : الرؤيا الصالحة . فكان لايرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح . ثم حبب إليه الخلاء . فكان يخلو بغار حراء ، وكان يتحنث الليالي ذوات العدد . والتحنث : التعبد . حتى جاءه الحق وهو بغار حراء . الحديث بطوله . (رواه البخارى ، ١ ـ بدء الوحي ـ باب ٣ ، حديث ٣ ، ١/٢٣) .

وهذه أمور لايرشد إليها العقل . فلا مصير إليها إلا من الشرع .

ص ـ واستدل بأن من قبله لجميع المكلفين .

وأجيب بالمنع .

ش ـ واستدل على أن الرسول ـ عليه السلام ـ قبل البعثة متعبد بشرع ، بأن شرع من قبل الرسول ـ عليه السلام ـ من الأنبياء ، كانً شرعا لجميع المكلفين . والرسول ـ عليه السلام ـ واحد من المكلفين . فيكون متعبدا بذلك الشرع .

أجاب بالمنع . فإنا لانسلم أن شرع من قبله عام لجميع المكلفين ؛ فإنه لم يثبت أن دعوة من قبله تعم جميع المكلفين .

ولئن سلم أن شرع من قبله عام لجميع المكلفين فيجوز اندراس الشرائع المتقدمة بوجود النبى ، عليه السلام .

ص ـ قالوا : لو كان ـ لقضت العادة بالمخالطة [1] أو لزمته .

قلنا : التواتر لا[2] يحتاج ، وغيره لايفيد .

وقد تمتنع المخالطة لموانع فيحمل عليها جمعا بين الأدلة .

= فثبت أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يتحنث قبل البعثة . وهو يشمل ماذكره المصنف إلا الصلاة .

وثبت أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يحج ويقف مع الناس بعرفات ولايقف مع الحمس . والحج كانت العرب تطوف فيه .

أما الصلاة قبل المبعث ، فلم أرق حديث مايدل على ذلك .

(١) أ : و بدل«أو» .

(٢) أ : فلا .

ش ـ المانعون قالوا : لو كان الرسول ـ عليه السلام ـ قبل البعثة ، متعبدا بشرعٍ ـ لقضت العادة بمخالطة الرسول ـ عليه السلام ـ مع أهل ذلك الشرع ، أو لزمته المخالطة ليبحث عن أوضاع ذلك الشرع .

أجاب بأن ماتواتر من ذلك الشرع استغنى [1] عن المخالطة . وغير المتواتر لايفيد ؛ لأنه لايجب العمل به .

وأيضا قد يمتنع المخالطة لموانع فيحمل عدم المخالطة على الموانع جمعا بين الدليلين ، أعني الدليل الدال على تعبده بشرع ، والعادة القاضية بالمخالطة .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ المختار أنه ـ عليه السلام ـ بعد البعث متعبد بما لم ينسخ .

لنا : ماتقدم ، والأصل بقاؤه .

وأيضا : الاتفاق على الاستدلال بقوله : (النَّفْسُ بِالنَّفْسِ) .

وأيضا : ثبت أنه قال ـ صلوات الله عليه ـ : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» وتلا : (وأَقِمِ الصَّلَوةَ لِذِكْرِي) . وهي لموسى ، عليه السلام . وسياقه يدل على الاستدلال به .

ش ـ اختلفوا أن الرسول ـ عليه السلام ـ بعد البعثة ، هل هو متعبد بشرع من قبله أم لا ؟

---

(١) أ : يغني .

والمختار عند المصنف أنه ـ عليه السلام ـ بعد البعثة متعبد بشرع من قبله فيما لم ينسخ من الأحكام الباقية في شريعته .

واحتج عليه بثلاثة وجوه :

الأول ـ ماتقدم من أن الرسول ـ عليه السلام ـ قبل البعثة ، متعبد بشرع من قبله ، والأصل بقاء تعبده على ماكان مالم يظهر معارض له .

الثانى ـ أن الإجماع منعقد على صحة الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ [1] ﴾ .

وهو من أحكام التوراة .

ولولا التعبد ـ بعد البعثة ـ بشرع من قبله ـ لما صح هذا الاستدلال .

الثالث ـ أنه قال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» . وتلا قوله تعالى : «أَقِمِ الصلوٰة لِذِكْرِى [2] » .

---

(١) ٤٥ ـ المائده ـ ٥ .

(٢) عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ، لاكفارة لها إلا ذلك .

رواه البخارى وهذا لفظه فى ٩ ـ المواقيت ، ٣٧ ـ باب من نسي صلاة ، حديث رقم (٥٩٧) ٢/٧٠ .

ورواه مسلم فى ٥ ـ المساجد ، ٥٥ ـ باب قضاء والصلاة الفائتة ، حديث رقم (٣١٦) ١/٤٧١ بلفظ : إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها ، فإن الله يقول : أقم الصلاة لذكرى (١٤ ـ طه ـ ٢٠) .

وهذه الآية خطاب لموسى ـ عليه السلام ـ .

وسياق كلام النبي ـ عليه السلام من تلاوة ما أوجب على موسى ، بعد إيجابه مثله على الأمة [1] يدل على الاستدلال به .

ولولا التعبد ـ بعد البعثة ـ بشرع من قبله ـ لما قرأها الرسول ـ عليه السلام ـ فى معرض الاستدلال به .

ص ـ قالوا : لم يذكر فى حديث معاذ ـ رضي الله عنه ـ وصوَّبه .

وأجيب بأنه تركه ، إما لأن [2] الكتاب يشمله ، أو [3] لِقلَّته .

جمعا بين الأدلة .

قالوا : لو كان ـ لوجب تعلمها ، والبحث عنها .

قلنا : المعتبر : المتواتر ، فلا يحتاج .

قالوا : الاجماع على أن شريعته ـ عليه السلام ـ ناسخة .

قلنا : لما خالفها ، والإ لوجب [4] نسخ وجوب الإيمان وتحريم الكفر .

---

(١) أ : الأمي بدل «الأمة» .
(٢) الأصل : بأن .
(٣) «أو» ساقطة من أ .
(٤) ط ع : وجب .

ش ـ المانعون من جواز تعبد الرسول ـ عليه السلام ـ بعد البعثة ، بشرع من قبله ، احتجوا بثلاثة وجوه :

الأول أن معاذا لم يذكر فى حديثه شيئا من كتب الأولين وسننهم عند ذكره مدارك الأحكام ، وصوبه الرسول ، عليه السلام . فلو كان شرع من قبلنا مدركا للأحكام ـ لوجب على الرسول ـ عليه السلام ـ إظهاره لمعاذ حين تركه .

أجاب بأن معاذا إنما تركه لأن الكتاب يشمله ؛ لأنه كما يطلق على القرآن ، يطلق أيضا على التوراة والإنجيل .

أو لأن مدرك الأحكام من كتب المتقدمين قليل .

وإنما حمل [1] على هذا جمعا بين الأدلة . أي بين حديث معاذ وأدلة التعبد .

الثاني أنه ـ عليه السلام لو كان ـ بعد البعثة متعبدا بشريعة من قبله ـ لوجب علينا تعلمها والبحث عنها ، كما وجب تعلم القرآن والأخبار والبحث عنها . ولم يجب تعلمها . فدل على أنه لم يكن متعبدا به .

أجاب بأن المعتبر منها المتواتر ، وهو لايحتاج إلى تعلم وبحث ؛ لأنه معلوم للرسول ـ عليه السلام ـ وللصحابة .

الثالث ـ أن الإجماع منعقد على [أن [2]] شريعة نبينا

---

(١) الأصل : يحمل .

(٢) زيادة من أ ب ج .

ـ ناسخة لما تقدم من الشرائع ، فلا يكون متعبدا بها ؛ لأن المنسوخ لايتعبد به .

أجاب بأن شريعته ناسخة لما خالفها ، لا[1] لجميعها ؛ لأنها لو كانت ناسخة لجميعها ـ لوجب نسخ وجوب الإيمان وتحريم الكفر ؛ لكونه من الشرائع السالفة .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ مذهب الصحابي ليس حجة [2] على صحابي ، اتفاقا .

والمختار : ولا على غيرهم .

وللشافعي وأحمد [3] ـ رحمهما الله ـ قولان في أنه حجة متقدمة [4] على القياس .

وقال قوم : إن خالف القياس .

وقيل : الحجة قول أبي بكر وعمر ، رضي الله عنهما .

لنا : لا دليل عليه ، فوجب تركه .

وأيضا : لو كان حجة (على غيرهم [5]) ـ لكان قول الأعلم الأفضل حجة على غيره ؛ إذ لايقدر فيهم أكثر .

ش ـ لما فرغ من الاستصحاب ـ شرع في الأدلة المختلف فيها

---

(١) حرف «لا» ساقط من أ .

(٢) أ : ليس بحجة .

(٣) فيما عدا ط ، ع : لأحمد .

(٤) ط ع : مقدمة .

(٥) ساقط من أ .

التي لاتكون حجة عند المصنف .

فمنها : مذهب الصحابي . وهو ليس بحجة على صحابي آخر اتفاقا .

والمختار أنه لايكون حجة على غير الصحابة [1] أيضا .

وللشافعي ولأحمد قولان [2] :

أحدهما ـ أن مذهب الصحابي حجة متقدمة على القياس .

وثانيهما ـ أنه ليس بحجة .

وقال قوم : مذهب الصحابي إن خالف القياس يكون حجة والإفلا .

وقيل : الحجة قول أبي بكر وعمر ، رضي الله عنهما .

واحتج المصنف على أن قول الصحابي ليس بحجة مطلقا بوجهين :

أحدهما ـ أن لا دليل على كون مذهب الصحابي حجة . فوجب تركه ؛ لأن مالا دليل عليه ، يترك فى الدين .

الثاني ـ أن قول الصحابي لو كان حجة على غير الصحابة [3]

---

(١) الأصل : الصحابي .

(٢) انظر : المختصر للبعلي ص ١٦١ ، والمدخل لابن بدران ص ١٣٥ ، والمسودة ص ٣٣٥ ومابعدها ، والروضة ص ٨٤ ، ومختصر الطوفي ص ١٤٢ ، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٣٩٢ ومابعدها ، والإحكام للآمدى ١٤٩/٤ ومسلم الثبوت ١٨٦/٢ مع الفواتح .

(٣) الأصل : الصحابى .

ـ لكان قول الأعلم الأفضل حجة على غيره ، صحابيا كان أو غيره .

والتالي باطل .

أما الملازمة فلأن قول الصحابي لو كان حجة على غيرهم ـ لكان لكون الصحابي أعلم وأفضل من غيره [1] لمشاهدته التنزيل ، وسماعه التأويل ، ووقوفه [2] على أحوال الرسول ، لا لكون الصحابة أكثر من غيرهم ، إذ لايقدر فيهم أكثر [3] .

وإذا كان قول الصحابي حجة لكونه أعلم وأفضل ـ يكون قول الأعلم والأفضل حجة على غيره .

وأما بطلان التالي فبالاتفاق .

ص ـ واستدل : لو كان حجة ـ لتناقضت الحجج .

وأجيب بأن الترجيح أو الوقف أو التخيير [4] يدفعه ، كغيره .

---

(١) أ : غيرهم .

(٢) الأصل : ووقوعه وهو تصحيف .

(٣) قال العضد (٢/٢٨٧) في شرح قول المصنف «إذ لايقدر فيهم أكثر» : «بيانه أنه لا شيء يقدر في الصحابي موجبا لكون قوله حجة على غيره إلا كونه أعلم وأفضل من الغير لمشاهدة الرسول وأحواله صلى الله عليه وسلم . فلو كان ذلك موجبا لاستلزم الحجية في كل أعلم وأفضل من غيره» .

وقال التفتازاني : (قوله : بيانه أنه لاشيء يقدر) شرح لقوله : « إذ لايقدر فيهم أكثر» . وكأن الشارحين لم يطلعوا على هذا المعنى حيث قالوا : لو كان قول الصحابي حجة لكان لكون الصحابي أعلم وأفضل لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التأويل ووقوفهم على أحوال النبي عليه السلام ومراده من كلامه على مالم يقف عليه غيرهم لا لكونهم أكثر من غيرهم ، إذ لايقدر فيهم ذلك .

(٤) «التخيير» ساقط من أ .

واستدل : لو كان حجة ـ لوجب التقليد مع إمكان الاجتهاد .

وأجيب : إذا كان حجة فلا تقليد .

ش ـ واستدل على أن مذهب الصحابي ليس بحجة على غيرهم بوجهين :

الأول ـ لو كان حجة لتناقضت الحجج .

والتالي باطل قطعا .

بيان الملازمة أن الصحابة قد تخالف بعضهم بعضا . وليس قول بعضهم أولى من قول البعض الآخر ، حتى يكون أحدهما حجة ، والآخر ليس بحجة ـ فيلزم التناقض .

أجاب بمنع الملازمة . فإن المكلف قد يرجح أحد القولين على الآخر إذا أمكن . وإن لم يمكن الترجيح فالوقف أو التخيير ، كما فى غيره من الأدلة المتعارضة .

واستدل أيضا : لو كان قول الصحابي حجة على غيرهم ـ لوجب التقليد مع إمكان الاجتهاد والنظر .

والتالي باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة أن قول الصحابي إذا كان حجة على غيره ـ وجب[1] على المجتهد العمل به . فيلزم التقليد مع إمكان

---

(١) أ : لوجب .

الاجتهاد .

أجاب بأن قول الصحابي إذا كان حجة ـ لايكون عمل المجتهد به تقليدا ؛ لأن التقليد هو العمل بقول غير بلا دليل . وإذا كان قول الصحابي حجة ـ لايكون العمل به بلا دليل .

ص ـ قالوا : « أصحابي كالنجوم » .

« اقتدوا بالذين من بعدي » .

وأجيب بأن المراد : المقلدون ؛ لأن خطابه للصحابة .

قالوا : ولّى عبدالرحمن عليا ـ رضي الله عنهما ـ بشرط الاقتداء بالشيخين ، فلم يقبل . وولى عثمان ، فقبل . ولم ينكر . فدل على أنه إجماع .

قلنا : المراد متابعتهم فى السيرة والسياسة . والإ وجب على الصحابي التقليد .

قالوا : إذا خالف القياس ـ فلابد من حجة نقلية .

وأجيب بأن ذلك يلزم الصحابي ، ويجرى فى التابعين مع غيرهم .

ش ـ القائلون بأن قول الصحابي حجة على غيرهم احتجوا بقوله ـ عليه السلام ـ : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم [1] » (والقائلون [2] بأن قول أبي بكر وعمر ـ رضي الله

(١) تقدم الكلام عليه فى الإجماع فى ٥٧٢/١

(٢) العبارة مابين القوسين ساقطة من أ .

عنهما - حجة ، احتجوا بقوله - عليه السلام - : اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر .

[ولو[1] لم يكن قولهم حجة - لم يكن الاقتداء بهم اقتداء[1]] .

أجاب عنهما[2] بأن المراد بالمأمورين المقلدون ؛ لأن خطاب الرسول - عليه السلام - للصحابة . ولايجوز للصحابي المجتهد متابعة غيره بالاتفاق .

حجة أخرى على أن قول أبي بكر وعمر حجة : أنه ولّى عبدالرحمن[3] عليا - رضي الله عنهما - بشرط الاقتداء بالشيخين . ولم يقبل على - رضي الله عنه . وولى عثمان[4] ، فقبل ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة .

فدل ذلك على أنه إجماع على جواز الاقتداء بمذهبهما .

أجاب بأن المراد من الاقتداء : متابعتهما فى السيرة والسياسة ،

---

(١) زيادة من ب .

(٢) فى أ «أجاب عنهما» الخ مقدم و «والقائلون بأن قول أبي بكر» الخ مؤخر .

(٣) عبدالرحمن بن عوف القرشي ، صحابي ، من أكابرهم وهو أحد المبشرين بالجنة وأحد الستة الأصحاب أهل الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم واحد السابقين إلى الإسلام ، وكان من الأجواد الشجعان العقلاء . له ٦٥ حديثا ، ووفاته بالمدينة .

انظر : صفة الصفوة ١/١٣٥ ، وحلية الأولياء ١/٩٨ ، والرياض النضرة ٢/٢٨١ - ٢٩١ ، والأعلام ٣/٣٢١ .

(٤) رواه عبدالله بن أحمد فى زياداته على المسند (٢/١٥ طبعة شاكر) بلفظ أبي بكر وعمر . وليس فيه «ولم يقبل علي» بل فيه «ماستطعت» .

لا متابعتهما فى المسائل الاجتهادية . والإوجب على الصحابي متابعة غيره من الصحابة وتقليد مذهبه . وهو خلاف الإجماع .

القائلون بأن قول الصحابي إذا كان مخالفا للقياس يكون حجة ، قالوا : قول الصحابي إذا خالف القياس - فلابد من حجة نقلية والإ لكان الصحابي قائلا بالقول بلا دليل ، وهو محرم ، والصحابي منزه عنه .

(وإذا [1] كان قوله عن دليل نقلى - يكون حجة [1] .)

أجاب بأن ماذكرتم يلزم منه [2] أن يكون قول الصحابي حجة على الصحابي أيضا .

ويجرى أيضا هذا الدليل فى التابعي مع غيره ، فإنه يلزم منه أن يكون قول التابعي [3] أيضا حجة على غيره .

(١) ساقط من أ .
(٢) أ : فيه بدل «منه» .
(٣) الأصل : الشافعي .

الاستحسان

ص ـ الاستحسان .

قال به الحنفية والحنابلة . وأنكره غيرهم . حتى قال الشافعي ـ رحمه الله ـ : «من استحسن فقد شرَّع» .

ولايتحقق استحسان مختلف فيه .

فقيل : دليل ينقدح فى نفس المجتهد تعسر عبارته عنه .

قلنا : إن شك [1] فيه ـ فمردود .

وإن تحقق ـ فمعمول اتفاقا .

وقيل : هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى .

ولانزاع فيه .

وقيل : تخصيص قياس بأقوى منه .

ولانزاع فيه .

وقيل : العدول إلى خلاف النظير لدليل أقوى .

ولانزاع فيه .

---

(١) ع : ذلك بدل «شك» .

وقيل : العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس ، كدخول الحمام ، وشرب الماء من السقاء .

قلنا : مستنده جريانه فى زمانه أو زمانهم مع علمهم من غير إنكار أو غير ذلك [1] . والإ فهو مردود .

فإن تحقق استحسان مختلف فيه ـ قلنا : لا دليل يدل عليه . فوجب تركه .

قالوا : (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ) .

قلنا : أي الأظهر والأولى .

« ومارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » يعني الإجماع والإ لزم العوام .

ش ـ الاستحسان مما ظن أنه دليل ، وليس كذلك .

قالت الحنفية والحنابلة : الاستحسان حجة [2] .

وأنكره غيرهم ، حتى قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ : « من استحسن فقد شرَّع [3] » أي فقد وضع شرعا جديدا .

---

(١) الأصل : من غير إنكار أو غير انكار أو غير ذلك .

(٢) انظر : اصول السرخسى ٢/٩٩ أصول البزدوى ٢/٨١ من الشرح ، التنقيح ٢/٨١ من التلويح ، المنار ٢٤٣ مع نور الأنوار ، مسلم الثبوت ٢/٣٢٠ مع الفواتح ومابعدها ، والمسودة ٤٥١ ومابعدها ، الروضة ٨٥ ، المدخل لابن بدران ١٣٥ ، المستصفى ١/٢٧٤ ، الإحكام للآمدي ٤/١٥٦ التبصره ٤٩٢ .

(٣) انظر : المستصفى ١/٢٧٤ .

وقال الشافعي فى الرسالة ص ٥٠٧ : إنما الاستحسان تلذذ .

ولايتحقق استحسان مختلف فيه ؛ لأن الاستحسان الواقع في الكلام مما [1] لانزاع فيه ؛ لأنه لا كلام في صحة إطلاق لفظ الاستحسان على الواجب في بعض الصور ؛ لقوله [2] : (وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا [3]) .

وعلى المندوب في بعضها ، كقول الشافعي : « أستحسن ترك شيء من نجوم الكتابة [4] » .

وأما الاستحسان الغير الواقع في الكلام ، فقيل في تعريفه : إنه دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه .

قلنا : إن شك المجتهد في كونه دليلا ـ فمردود بالاتفاق .

وإن تحقق كونه دليلا ـ فلابد من العمل به اتفاقا . فلا يتحقق فيه خلاف .

وقيل في تعريفه : الاستحسان هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى ،

ولانزاع فيه أيضا ؛ لأنه يعمل به من كان القياس عنده حجة .

وقيل : هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه .

---

(١) الأصل : كما بدل «مما» .

(٢) أ : وبقوله .

(٣) ١٤٥ ـ الأعراف ـ ٧ .

(٤) انظر : إحكام الآمدي ١٥٧/٤ وشرح السبكى على جمع الجوامع ١٢٥/٣

ولانزاع فيه أيضا .

وقيل : العدول إلى خلاف النظير لدليل أقوى منه ، أى هو العدول فى مسألة عن مثل ماحُكِم به فى نظائرها لدليل هو أقوى .

ولانزاع فيه أيضا .

وقيل : هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة (١) الناس ، كدخول الحمام من غير تقدير أجرة للحمام (٢) ، ومن غير تقدير مدة السكون .

وكشرب الماء من السقاء من غير تقدير أجر له .

قلنا : مستند هذا ليس هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة ، بل مستنده جريانه فى زمان النبى ـ عليه السلام ، أو فى زمان الصحابة (٣) مع علمهم من غير إنكار . والإ ، أي وإن لم يجر فى زمانه أو زمانهم ، أو جرى ولم يكونوا عالمين به ، أو كانوا عالمين به وأنكروا عليه ـ فهو مردود .

فقد ثبت أن الاستحسان فى الصور التي ذكرناها مما لانزاع فيه (٤) .

---

(١) الأصل ، أ : بمصلحة .

(٢) أ ، ج : أجرة الحمامي .
ب : أجرة للحمامي .

(٣) فى الأصل : الصحابي .

(٤) قال التفتازاني فى حاشيته على العضد (٢/ ٢٨٩) : «اعلم أن الذي استقر عليه رأى المتأخرين هو أن الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الأفهام . وهو حجة ؛ لأن ثبوته بالدلائل التي هى حجة إجماعا ؛ لأنه =

فإن تحقق استحسان مختلف فيه فى غير هذه الصور [1] .

قلنا : لا دليل يدل على كونه حجة . فوجب تركه .

والقائلون بكون الاستحسان حجة ، احتجوا بقوله تعالى : (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ [2]) . فإنه أمر فيه باتباع الأحسن . والأمر للوجوب .

أجاب بأن المراد بالأحسن : الأظهر والأولى .

= إما بالأثر ، كالسلم والإجارة وبقاء الصوم فى النسيان ، وإما بالإجماع كالاستصناع ، وإما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار ، وإما بالقياس الخفي . وأمثلته كثيره . والمراد بالاستحسان فى الغالب قياس خفي يقابل قياسا جليا . وأنت خبير بأنه على هذه التفاسير ليس دليلا خارجا عما ذكر من الأدلة» .

وقال عبدالعزيز البخاري فى كتاب التحقيق (ص ٢٢٩) : إن الاستحسان عند أصحابنا أحد نوعي القياس ، فإنه منقسم إلى جلي وخفي . والاستحسان الذي وقع النزاع فيه هو القياس الخفي ، لأنه قسم آخر غير القياس اخترعوه بالتشهي . ولاشك أن القياسين إذا تعارضا فى حادثة ، يترجح أحدهما بدليل إن أمكن ، ويترك العمل بالآخر . إلا أنه سمي بهذا الاسم للتميز بين القياس الظاهر الذى يذهب إليه أوهام أهل الاجتهاد وبين الدليل يعارض له» .

(١) الأصل : الصورة .

(٢) ٥٥ الزمر ٣٩ .

وقوله ـ عليه السلام : « ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن [1] » . المراد منه : ما أجمع عليه . والإ لزم أن يكون ماراه العوام حسنا ـ فهو حجة . وليس كذلك بالاتفاق .

(١) قال ابن كثير فى التحفة (٢٩/٢) هذا مأثور عن عبدالله بن مسعود بسند جيد أنه قال : ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيىء .

ورواه سيف بن عمر فى كتاب وفاة النبي ـ صلي الله عليه وسلم ـ عنه مرفوعا ، ولكن بإسناد غريب جدا . فقال : عن المستنير بن يزيد النخعي عن أرطاة النخعي عن الحرث بن مرة الجهني عنه .

وقال العجلوني فى كشف الخفاء (٢٤٥/٢) رواه أحمد فى كتاب السنة ، وليس فى مسنده ، كما وهم . ثم قال : وقال الحافظ ابن عبدالهادى روى مرفوعا عن أنس بإسناد ساقط . والأصح وقفه على ابن مسعود . انتهى .

المصالح المرسلة

ص ـ المصالح المرسلة . تقدمت .

لنا : لا دليل . فوجب الرد .

قالوا : لو لم تعتبر ـ لأدى إلى خلو وقائع .

قلنا : بعد تسليم أنها لاتخلو العمومات والأقيسة تأخذها .

ش ـ المصالح المرسلة مما ظن أنه دليل ـ وليس كذلك .

والمصالح المرسلة هى : حكم لايشهد له أصل من الشرع اعتبارا وإلغاءً .

واحتج على أنها ليست حجة بأنه لا دليل يدل على وجوب العمل به . فوجب تركه .

القائلون بأنها حجة قالوا : لو لم يعتبر المصالح المرسلة ـ لأدى إلى خلو وقائع عن الأحكام .

أجاب أولا بأنا لانسلم عدم جواز خلو الوقائع عن الأحكام .

وبتقدير التسليم فالعمومات من الكتاب والسنة ، والأقيسة تفي بأحكام تلك الوقائع . وهذا هو المراد من قوله : لاتخلو العمومات والأقيسة تاخذها (١) .

---

(١) الأصل : بأحدها .

الاجتهاد

ص ـ الاجتهاد فى الاصطلاح : استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي .

والفقيه ، تقدم .

وقد علم المجتهد والمجتهد فيه .

ش ـ لما فرغ من الأدلة السمعية ـ شرع فى الاجتهاد .

وهو فى اللغة : بذل الوسع فيما فيه مشقة . ولذلك يقال : اجتهد فى حمل حجر الرحى ، ولايقال : اجتهد فى حمل الخردلة .

وفى الاصطلاح : استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي .

والفقيه ، قد عرف فيما تقدم من تعريف الفقه ، كما يعرف المجتهد والمجتهد فيه ههنا من تعريف الاجتهاد .

والاستفراغ قد يكون من الفقيه ، وقد يكون من غيره .

فقيد الفقيه يخرج استفراغ غير الفقيه .

واستفراغ الفقيه قد يتعلق بالوسع ، وقد يتعلق بغير الوسع من أحوال النفس وغيرها . فقيد الوسع يخرج استفراغ الفقيه غير الوسع .

واستفراغ الفقيه الوسع قد يكون لتحصيل ظن ، وقد يكون لتحصيل علم وغيره .

فقوله : لتحصيل ظن ، يخرج استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل علم ، كما فى الأحكام العقلية والحسية .

وقوله : بحكم شرعي ، احتراز عن استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم عقلي أو حسيٍّ .

قيل : يرد على هذا التعريف : استفراغ المتكلم الوسع لتحصيل ظن بتوحيده إذا كان فقيها .

وكذلك استفراغ الأصولى فى كون الكتاب ، مثلا ، حجة ، إذا كان فقيها .

واستفراغ الفقيه فى بعض الأحكام دون بعض .

قلنا [1] : الاجتهاد لايتجزأ .

ويرد أيضا على عكسه اجتهاد الرسول ـ عليه السلام ـ فإنه غير فقيه ، لما عرفت فى تعريف الفقه .

وخروج اجتهاد من لم يكن مجتهدا فى الجميع إن قلنا بتجزؤ الاجتهاد ؛ لأنه لا يكون فقيها على ذلك التقدير .

ويمكن أن يجاب عن الطرد بأن استفراغ المتكلم فى توحيده ، والأصولي فى كون الكتاب حجة ، ليس لتحصيل ظن بحكم

---

(١) أ : إن قلنا .

شرعي ؛ لأن المراد بالحكم الشرعي : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير . والتوحيد وكون الكتاب حجة ليسا كذلك .

وعلى تقدير عدم تجزؤ الاجتهاد (لايلزم أن [١] لايكون استفراغ الفقيه فى بعض الأحكام دون بعض اجتهادا ، لأن عدم تجزؤ الاجتهاد [٢]) (وشرط صحة الاجتهاد [٣]) لا داخل فى ماهيته . وهذا التعريف لماهية الاجتهاد .

وعن العكس بأنا لانسلم خروج اجتهاد من لم يكن مجتهدا فى الجميع إن قلنا بتجزؤ الاجتهاد .

قوله : لأنه لايكون فقيها على ذلك التقدير .

قلنا : لانسلم ؛ فإن العارف ببعض الأحكام فقيه .

وأما عدم الانعكاس بخروج اجتهاد الرسول ـ فوارد .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ اختلفوا فى تجزؤ الاجتهاد .

المثبت : لو لم يتجزأ ـ لعلم الجميع [٤] . وقد [٥] سئل مالك عن أربعين مسألة ، فقال فى ست وثلاثين منها : لا أدريّ .

وأجيب بتعارض الأدلة . وبالعجز عن المبالغة فى الحال .

---

(١) «لا» مشطوب فى ب .
(٢) العبارة مابين القوسين غير واضحة فى الأصل وساقطة من أ .
(٣) ساقط من أ .
(٤) الأصل ، أ : العلم الجميع .
(٥) «قد» ساقط من ب .

قالوا : إذا اطلع على أمارات مسألة ـ فهو وغيره سواء .

وأجيب بأنه قد يكون مالم يعلمه متعلقا .

ش ـ اختلف الأصوليون فى أنه هل يتجزأ الاجتهاد أم لا ؟

والمراد بتجزؤ الاجتهاد : التمكن من إستخراج [1] بعض الأحكام دون بعض ، كالفرضي إذا تمكن من استخراج الأحكام فى الفرائض ، ولم يتمكن من استخراج الاحكام فى غير الفرائض .

فمنهم من قال : يتجزأ الاجتهاد ، ومنهم من منع .

ومثبت تجزؤ الاجتهاد احتج بوجهين :

الأول ـ لو لم يتجزأ الاجتهاد ـ لعلم المجتهد جميع الأحكام ؛ لوجوب تمكنه حينئذ من استخراج جميع الأحكام .

والتالي باطل ؛ فإن مالكا ، ـ مع علو شأنه ـ لم يعلم الجميع ؛ لأنه سئل عن أربعين مسألة ، فقال فى ست وثلاثين منها : لاأدرى [2] .

أجاب بأن مالكا إنما لم يجب عن تلك المسائل لتعارض الأدلة عنده ، لا لعدم تمهره فى الجميع .

وبأنه إنما لم يجب عنها بسبب عجزه عن المبالغة فى استفراغ الوسع فى الحال بسبب مانع ، ولكن كان متمكنا من استخراج ماسئل عنه .

---

(١) الأصل : الاستخراج .
(٢) راجع ١/٢٧

والحاصل أن عدم تجزؤ الاجتهاد يستلزم تهيؤ العلم بالجميع .

وقول مالك : لاأدري ، لايوجب عدم تهيؤ العلم بالجميع .

الثاني ـ إذا اطلع المستفرغ على أمارات مسألة ـ فهو وغيره ، أي المجتهد المطلق ، سواء فى تلك المسألة . فكما تمكن المجتهد المطلق من استخراج حكم تلك المسألة تمكن المستفرغ أيضا .

أجاب بأنا لانسلم أنه والمجتهد المطلق سواء فى تلك المسألة ؛ فإنه قد يكون مالم يعلمه [1] متعلقا بتلك المسألة ، ولا يتمكن هو من استخراج حكم تلك المسألة لتعلق مالم يعلمه [2] بتلك المسألة .

بخلاف المجتهد المطلق فإنه يتمكن لعلمه بما يتعلق بتلك المسألة .

([3] ولقائل أن يقول : إذا كان لما لم يعلم تعلق بالمسألة ـ لم يكن عارفا بجميع أمارات تلك المسألة . وهو خلاف المفروض [3] .)

ص ـ النافي : كل مايقدر جهله ، يجوز تعلقه بالحكم المفروض .

وأجيب : الفرض حصول الجميع فى ظنه عن مجتهد ، أو بعد تحرير الأئمة للأمارات .

ش ـ النافي لتجزؤ **الاجتهاد** احتج بأن كل ما يقدر جهله ،

---

(١) أ : يعلم .

(٢) الأصل ، أ ، ج : يعلم .

(٣) ساقط من أ .

يجوز أن يتعلق بالحكم المفروض . فحينئذ لايكون متمكنا من الاجتهاد فى الحكم المفروض .

أجاب بأن الغرض حصول جميع أمارات تلك المسألة فى ظن الفقيه عن مجتهد بأن يطلع[1] على جميع مايتعلق بتلك المسألة ، وبأنه بعد تحرير الأئمة الأمارات وتخصيص كل بعض من الأمارات ببعض المسائل عرف الفقيه أن ماعداها لم يكن له تعلق بتلك المسألة .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ المختار أنه ـ عليه السلام ـ كان متعبدا بالاجتهاد .

لنا : مثل (عَفَا الله عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ) و «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي» .

ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي .

واستدل أبو يوسف بقوله تعالى : (لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ الله) .

وقرره الفارسي .

واستدل بأنه أكثر ثوابا للمشقة فيه ، فكان أولى .

وأجيب بأن سقوطه لدرجة أعلى ،

ش ـ اختلفوا فى أن الرسول ـ عليه السلام ـ هل هو متعبد بالاجتهاد أم لا ؟

---

(١) أ : يطلعه .

والمختار عند المصنف أنه كان متعبدا بالاجتهاد .

واحتج بقوله تعالى : (عَفَا اللهُ عَنْكَ [1]) وبقوله ـ عليه السلام ـ : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى [2] » .

أما وجه التمسك بالآية فإنه عاتب الرسول ـ عليه السلام ـ فى الآية [3] على الإذن . فلو كان الإذن بالوحي ـ لما عاتبه . وإذا لم يكن بالوحي [4] ـ تعين أن يكون عن اجتهاد ؛ لأن الرسول ـ عليه السلام ـ لا يحكم عن تشهى النفس ؛ لقوله تعالى : (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى [5]) فلو لم يكن متعبدا بالاجتهاد ـ لم يجز ارتكابه .

وأما التمسك بالحديث ، فلأن سوق الهدى الصادر من

---

(١) ٤٣ ـ التوبة ـ ٩ .

(٢) رواه مسلم فى ١٥ ـ الحج ، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام ، حديث رقم (١٣٠ ، ١٤١) ٢/٨٧٩ عن جابر فى حديثه الطويل .

ورواه البخاري فى ٢٥ ـ الحج ، ٨١ ـ باب تقضى الحائض المناسك ، حديث رقم (١٦٥١) ٣/٥٠٤ وفى ٢٦ ـ العمره ، ٦ ـ باب عمرة التنعيم ، حديث رقم (١٧٨٥) ٣/٦٠٦ .

وفى ٩٤ ـ التمني ، ٣ ـ باب قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لو استقبلت الخ حديث رقم (٧٢٢٩) ١٣/٢١٨ .

وفى ٩٦ ـ الاعتصام ، ٢٧ ـ باب نهي النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن التحريم الخ حديث رقم (٧٣٦٧) ١٣/٣٣٧ عن جابر .

وفى ٤٧ ـ الشركة ، ١٥ ـ باب الاشتراك فى الهدي والبدن ، حديث رقم (٢٥٠٥ ، ٢٥٠٦) ٥/١٣٧ ، ١٣٨ عن ابن عباس .

(٣) «فى الآية» ساقط من أ .

(٤) أ : بالإذن بدل «بالوحي» .

(٥) ٣ ـ النجم ـ ٥٣ .

الرسول ـ عليه السلام ـ لايجوز أن يكون بالوحي ؛ ([1] لأنه لايجوز للرسول ـ عليه السلام ـ أن يبدل الوحي من تلقاء نفسه . وإذا لم يكن بالوحي [1]) ـ تعين أن يكون بالاجتهاد . كما تقرر فى الآية .

واستدل أبو يوسف على أن الرسول ـ عليه السلام ـ كان متعبدا بالاجتهاد بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ الله [2] . ﴾

ووجه الاستدلال بها ـ كما قرره أبو على الفارسي ـ أن الإراءة إما من الرأي الذي هو الاجتهاد ، أو من الرؤية بمعنى الإبصار ، أو بمعنى العلم .

([3] لاجائز أن يكون من الرؤية بمعنى الإبصار ؛ لأن المراد بـ «ما» فى قوله تعالى : « بما أراك الله » هو الأحكام . وهي لاتكون مبصرة .

ولا جائز أن يكون من الرؤية بمعنى العلم [3] .) والإ لوجب ذكر المفعول الثالث ؛ لوجود ذكر المفعول الثاني ، وهو الضمير الراجع إلى الموصول . وهو فى حكم الملفوظ . فتعين أن يكون بمعنى الرأي .

والجواب أن « ما » مصدرية لاموصولة . وقد حذف المفعولان وهو جائز .

---

(١) ساقط من أ .

(٢) ١٠٥ النساء ـ ٤ .

(٣) ساقط من أ .

وأيضا على تقدير أن يكون « ما » موصولة - جاز حذف المفعول الثالث عند حذف الثاني .

واستدل أيضا بأن العمل بالاجتهاد أكثر ثوابا ؛ لأنه أشق من العمل بالنص . وماهو أشق ، أكثر ثوابا ؛ لقوله - عليه السلام - : « أفضل العبادات أحمزها [1] » أي أشقها . وماهو أكثر ثوابا - كان أولى .

أجاب بأن درجة الوحي أعلى من الاجتهاد ؛ لأنه لم يتطرق إليه الخطأ . فيسقط الاجتهاد ؛ لأن ماهو أعلى درجةً ، أولى .

ص - قالوا : (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) .

---

(١) أفضل العبادات - وفى رواية بالإفراد - أحمزها . قال فى الدرر تبعا للزركشي : لايعرف . وقال ابن القيم فى شرح المنازل : لا أصل له . وقال المزي هو غرائب الأحاديث . ولم يرد فى شيء من الكتب الستة . وقال القاري فى الموضوعات الكبرى : معناه صحيح لما فى الصحيحين عن عائشة : الأجر على قدر التعب . انتهى .

وذكر فى اللآلى عقِبه أن مسلما روى فى صحيحه قول عائشة : إنما أجرك على قدر نصبك . وهو فى نهاية بن الأثير مروى عن ابن عباس بلفظ : سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أي الأعمال أفضل ؟ قال : أحمزها .

انظر : كشف الخفاء ١/١٧٥ .

وروى مسلم فى ١٥ - الحج ، ١٧ - باب بيان وجوه الإحرام ، رقم (١٢٦) ٢/٨٧٦ ، ٨٧٧ عن أم المؤمنين قالت : قلت : يارسول الله : يصدر الناس بنسكين واصدر بنسك واحد ؟ قال : انتظري . فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلِّي منه ، ثم القينا عند كذا وكذا (قال : أظنه قال غدا) . ولكنها على قدر نصبك أو (قال) نفقتك .

وأجيب بأن الظاهر رد قولهم (افترى [1]) ولو سلم فإذا تعبد بالاجتهاد بالوحي - لم ينطق الإ عن وحي .

قالوا : لو كان - لجاز مخالفته ؛ لأنها من أحكام الاجتهاد .

وأجيب بالمنع ، كالإجماع عن اجتهاد .

قالوا : لو كان - لما تأخر فى الجواب .

قلنا : لجواز الوحي ، أو لاستفراغ الوسع .

قالوا : القادر على اليقين ، يحرم عليه الظن .

قلنا : لايعلم الإ بعد الوحي - فكان كالحكم بالشهادة .

ش - المانعون من تعبد الرسول - عليه السلام - بالاجتهاد احتجوا بأربعة وجوه .

الأول - قوله تعالى : (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى .) فإن الآية اقتضت أن يكون الحكم الصادر عن الرسول - عليه السلام - بالوحي . والاجتهاد ليس بوحي - فلا يجوز أن يصدر عن الرسول الحكم بالاجتهاد .

أجاب [2] بأن قرينة الحال تشعر بأن المراد من الآية رد قول الكفار : (افْتَرَى عَلَى اللهِ [3]) . فيكون المعنى أن ماينطق به قرآنا ،

---

(١) ط ، ع افتراه وهو من الآية ٤ - الفرقان - ٢٥ .

(٢) أ : أجيب .

(٣) ٣٨ - المؤمنون - ٢٣ ، وفي بعض النسخ «افتراه» وهو من الآية ٤ - الفرقان - ٢٥ .

فهو من الوحي ، لا أن كل ماصدر [١] عنه من الوحي .

ولئن سلم أن كل ماصدر منه بالوحي ـ فلا نسلم أن الحكم إذا ثبت بالاجتهاد ـ لايكون بالوحي . فإنه إذا تعبد الرسول ـ عليه السلام ـ بالاجتهاد بالوحي ـ لم ينطق الا عن وحي .

الثاني ـ أن الرسول لو كان متعبدا بالاجتهاد ـ لجاز مخالفته فى الحكم الثابت بالاجتهاد ؛ لأن الحكم الثابت بالاجتهاد من خواصه جواز المخالفة .

والتالي باطل .

أجاب بأنا لانسلم أن الحكم الثابت بالاجتهاد يجوز مخالفته . وذلك لأن الحكم الثابت بالإجماع الذي يكون سنده اجتهادا ، اجتهادي ، ولايجوز مخالفته .

الثالث ـ لو كان الرسول ـ عليه السلام ـ متعبدا بالاجتهاد ـ لما تأخر فى الجواب .

والتالي باطل ؛ لأنه قد توقف فى أحكام الوقائع كثيرا وانتظر الوحي .

أجاب بأنه إنما توقف لجواز الوحي وانتظار النص . فإن الاجتهاد إنما يجوز إذا لم يكن نص يثبت به الحكم .

أو بأنه إنما توقف لاستفراغ الوسع فى الاجتهاد .

---

(١) الأصل : يصر .

الرابع ـ أنه ـ عليه السلام ـ كان قادرا على تحصيل اليقين بالأحكام بواسطة الوحي . والقادر على اليقين ، يحرم عليه الظن . كما أن من عاين جهةِ القبلة ـ لايجوز له الاجتهاد فيها .

أجاب بأنه حين عمل بالظن ، لم يحصل اليقين له . فجاز العمل بالظن . واليقين لايحصل إلا بعد الوحي . فحينئذ يكون اجتهاده كالحكم بالشهادة . فكما جاز له الحكم بالشهادة الموجبة للظن ـ وإن حصل بعده اليقين بسبب الوحي ـ فكذلك جاز الحكم بالاجتهاد ، وإن حصل بعد الحكم اليقين بواسطة الوحي [(١)] .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره ظنا .

وثالثها ـ الوقف .

ورابعها ـ الوقف فيمن حضره .

لنا : قول أبي بكر ـ رضي عنه ـ : لاها الله إذاً لايعمد [(٢)] إلى أسد الله يقاتل عن الله ورسوله ، فيعطيك [(٣)] سلبه . فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « صدق » .

وحكم سعد [(٤)] بن معاذ في بني قريظة . فحكم بقتلهم

---

(١) الأصل : بالوحي بدل بواسطة الوحي .

(٢) الأصل : أ ، ب : لانعمد .

(٣) الأصل ، ب : فنعطيك .

(٤) الأصل ، ج : سعيد بن معاذ وهو خطأ وهو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئى القيس ، الأوسي الأنصاري ، صحابي من الأبطال ، كانت له سيادة أوس ، وحمل لواءهم يوم بدر ، وشهد أحدا فكان ممن ثبت فيها ورمي بسهم يوم الخندق فمات من أثر جرحه وعمره سبع وثلاثون سنة ، وحزن عليه النبي ـ صلى الله عليه وسلم . وفي الحديث : اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ .
انظر الأعلام ٨٨/٣ ، صفة الصفوة ١٨٠/١ ، والإصابة ت ٣١٩٧ .

وسبي ذراريهم . فقال ـ عليه السلام ـ : «لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة[1]» .

ش ـ اختلفوا فى وقوع الاجتهاد من المجتهدين فى عصره[2] على أربعة مذاهب :

أولها ـ المختار : وقوع الاجتهاد ممن عاصره مطلقا ، لكن ظنا ، لاقطعا .

وثانيها ـ أنه لم يقع مطلقا .

وثالثها ـ الوقف مطلقا .

ورابعها ـ الوقف فيمن حضر الرسول ـ عليه السلام ـ دون من غاب عنه .

واحتج على المختار بقول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ : فى حق أبي قتادة حيث قتل رجلا من المشركين ، فأخذ غيره سلبه : لاها الله إذاً لايعمد[3] إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك[4] سلبه . فقال الرسول ـ صلوات الله عليه :

(١) قال التفتازاني (٢/٢٩٣) : (قوله بحكم من فوق سبع أرقعة) بفتح الميم على أن من موصولة . وفى المتن وسائر كتب الأصول : بحكم الله من فوق سبعة أرقعة ، بكسر الميم ، وإثبات التاء فى سبعة . وفي الكتب المعتبرة فى الحديث : لقد حكمت بحكم الملك ، بكسر الميم ، وروى بفتحها .

(٢) أ : «عشرة» بدل «عصره» وهو خطأ .

(٣) أ : لايعمل ، ب : لانعمد .

(٤) ب : فنعطيك : وفى البخارى : يعطيك .

« صدق » (١) .

فإنه ـ رضي الله عنه ـ قال ذلك عن اجتهاد ، والرسول ـ عليه السلام ـ قرَّر .

(١) عن أبي قتادة الأنصارى قال : خرجنا مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عام حنين . فلما التقينا كانت للمسلمين جولة . قال : فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى أتيته من ورائه . فضربته على حبل عاتقه ضربة فقطعت الدرع . قال : وأقبل علي ، فضمنى ضمة وجدت منها ريح الموت . فأدركه الموت . فأرسلني . فلحقت عمر بن الخطاب فقلت له : ما بال الناس ؟ قال : ثم إن الناس رجعوا . فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه . قال أبو قتادة فقمت فقلت : من يشهد لى ؟ ثم جلست . ثم قال : من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه . قال : فقمت فقلت : من يشهد لي ؟ ثم جلست . ثم قال الثالثة مثله . فقمت . فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : ما بالك يا أبا قتادة ؟ فاقتصصت عليه القصة . فقال رجل من القوم : صدق يارسول الله ، سلبه عندي ، فأرضه عني . فقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لاها الله إذا لايعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله يعطيك سلبه . فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : صدق . فأعطاه . فابتعت مخرقا فى بنى سلمة فإنه لأول مال تأثلته فى الاسلام .

رواه البخاري فى ٥٧ ـ فرض الخمس ، ١٨ ـ باب من لم يخمس الاسلاب ، حديث رقم (٣١٤٢) ٦/٢٤٧ وفى ٦٤ ـ المغازى ، ٥٤ ـ باب قول الله تعالى : ويوم حنين الخ ، حديث رقم (٤٣٢١) ٨/٣٤ ، ٣٥ ورواه مسلم فى ٣٢ ـ الجهاد ، ١٣ ـ باب استحقاق القاتل سلب القتيل ، حديث رقم (٤١) ٣/١٣٧٠ ، ١٣٧١ .

قال التفتازاني (٢/٢٩٢) : قال الخطابي : والصواب : «لاها الله ذا» بغير الف قبل الذال . ومعناه فى كلامهم : لا والله ، يجعلون الهاء مكان الواو . ومعناه لا والله يكون ذا . كذا فى شرح السنة . فالمراد بأسد : أبوقتادة . والخطاب فى «فيعطيك» للرجل الذي عنده السلب ويطلب من رسول الله ارضاء أبي قتادة من ذلك السلب . وفاعل «لايعمد» و «يعطيك» : ضمير رسول الله ، عليه السلام .

وانظر : معالم السنن رقم (٢٦٠٢) ٤/٤١ .

وراجع لمزيد من التفصيل حاشية التفتازاني .

(يقال : لاها الله مافعلت ، أي لا والله . أبدلت الهاء من الواو [١] .)

وأيضا : حكَّم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سعد [٢] بن معاذ فى بني قريظة . فحكم سعد بقتلهم وسبى ذراريهم . فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة » [٣] . وهو جمع الرقيع ، وهو السماء .

---

(١) العبارة مابين القوسين ساقطة من أ .

(٢) فى الأصل : سعيد بن معاذ وهو خطأ .

(٣) عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال : نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ . فأرسل النبي - صلى الله عليه وسلم - الى سعد . فأتى على حمار . فلما دنا من المسجد ، قال للأنصار : قوموا إلى سيدكم أو خيركم . فقال : هؤلاء نزلوا على حكمك . فقال : تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم . فقال : قضيت بحكم الله تعالى . وربما قال : بحكم الملك .

رواه البخارى وهذا لفظه فى ٦٤ - المغازي ، ٣٠ - باب مرجع النبي - صلى الله عليه وسلم - من الاحزاب ومخرجه إلى بنى قريظة ، حديث رقم (٤١١٧) ٤٠٧/٧ .

ومسلم فى ٣٢ - الجهاد ، ٢٢ - باب جواز القتال من نقض العهد ، حديث رقم (١٧٦٨) ١٣٨٨/٣ .

قال ابن كثير فى التحفة (ورقة ٣٠ ألف) : ورواه محمد بن إسحاق فى السيرة عن عاصم بن عمر عن قتادة عن عبد الرحمن بن سعد بن معاذ عن علقمة بن وقاص أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال لسعد بن معاذ ، حين حكم في بني قريظة : لقد حكم فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة . قال ابن كثير : وهذا مرسل . (انظر : سيرة ابن هشام ٢٥١/٣ ولفظه «حكمت» بدل «حكم») وقال ايضا : وروى مثله الإمام سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي في مغازيه عن أبيه عن محمد بن اسحاق عن أبيه عن معبد بن كعب بن مالك .

وروى أيضا بسند جيد من حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه .

قال الخطابي : ومن رواه بالفاء فقد غلط .

انظر : غريب الحديث ٢٥٢/٣ رقم ٢٨٩ ، والمعتبر (ق ١/٩٣) .

وقد حكم ذلك بالاجتهاد [1] .

ص ـ قالوا : القدرة على العلم تمنع الاجتهاد .

قلنا : ثبت الخيرة بالدليل .

قالوا : كانوا يرجعون [إليه [2]]

قلنا : صحيح ، فأين منعهم ؟

ش ـ المانعون من وقوع الاجتهاد ممن عاصره احتجوا بوجهين :

الأول ـ أن معاصر الرسول ـ عليه السلام ـ يقدر على العلم بالحكم بأن يرجع إلى النبي ـ عليه السلام ـ فى الواقعة . والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد .

أجاب بأنه ثبت الخيرة بين المراجعة إلى الرسول ـ عليه السلام ـ وبين الاجتهاد بالدليل . فلا تمنع القدرة على العلم [3] الاجتهاد [4] .

الثاني ـ أن الصحابة كانوا يرجعون إلى النبي ـ عليه السلام ـ فى الوقائع . فدل ذلك على عدم جواز الاجتهاد .

---

(١) قال الزركشي فى المعتبر (١/٩٣) : تنبيه ـ ذكر المصنف (أي ابن الحاجب) تبعا للآمدي وغيره هذا وماقبله حجةً على وقوع الاجتهاد من الصحابة فى عصره ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفيه نظر . ثم بين وجوه النظر .

(٢) زيادة من أ ، ط ، ع .

(٣) «العلم» ساقط من أ .

(٤) الأصل : بالاجتهاد .

أجاب بأن رجوعهم إلى النبى - عليه السلام - في الوقائع صحيح ، ولكن لم يدل على منعهم من الاجتهاد .

ص - ﴿ مسألة ﴾ الإجماع على أن المصيب فى العقليات واحد .

وأن النافي ملة الإسلام مخطىء ، آثم ، كافر ، اجتهد أو لم يجتهد .

وقال الجاحظ : لا إثم على المجتهد . بخلاف المعاند .

وزاد العنبري : كل مجتهد فى العقليات مصيب .

لنا : إجماع المسلمين على أنهم من أهل النار .

ولو كانوا غير آثمين - لما ساغ ذلك .

واستدل بالظواهر .

وأجيب باحتمال التخصيص .

ش - الإجماع منعقد على أن المصيب من المجتهدين فى المسائل العقلية واحد ؛ إذ المطابق لما في نفس الأمر لايكون إلا واحدا .

وأيضا : الاجماع منعقد على أن النافي ملةَ الإسلام مخطىء ، آثم ، كافر ، اجتهد أو لم يجتهد ؛ إذ حقية [1] دين الإسلام أظهر من الشمس وأبين من النهار . فلا مجال لنفيه [2] بالاجتهاد أو بغيره .

---

(١) الأصل ، ب : حقيقة . وهو تحريف .

(٢) ب : لنافيه .

وقال الجاحظ [١] : المجتهد ـ سواء كان اجتهاده في نفي ملة الاسلام أو فى غيره ـ مخطىء إذا لم يكن مطابقا للواقع ، ولكن لا اثم عليه . بخلاف المعاند .

وزاد العنبرى [٢] على ما قال الجاحظ : إن كل مجتهد فى العقليات مصيب [٣] .

واحتج المصنف على أن نافي ملة الإسلام مخطىء ، آثم ، كافر ، اجتهدأو لم يجتهد بأن المسلمين أجمعوا على أن النافي لملة الإسلام من أهل النار ، اجتهد أو لم يجتهد .

فلو لم يكن النافي ملة الإسلام آثما ، كافرا ـ لما ساغ الحكم بأنه من أهل النار .

واستدل على أن نافي ملة الإسلام مخطىء آثم ، كافر بظواهر الآيات .

منها ـ قوله تعالى : (فَوَيْلٌ لِّلْمُكَذِّبِين [٤]) وقوله تعالى :

---

(١) سبقت ترجمته . في ٦٣٢/١

(٢) هو أبوالحسن أو أبوالحسن عبدالله أو عبيدالله بن الحسن أو الحسين العنبرى ، قاضي البصرة ، صدوق مقبول احتج به مسلم فى صحيحه فى ذكر موت أبى سلمه لكن تكلم فى معتقده بسبب البدعة .
مات سنة ١٦٨هـ . وذكر ابن حجر رجوعه عن معتقداته الفاسدة .
انظر : المعتبر (ورقة ٢/١١٦) وتهذيب التهذيب (٧/٧ ـ ٨) .

(٣) راجع لمذهب العنبرى والجاحظ : المعتمد ٩٨٨/٢ ، والمستصفى ٣٥٩/٢ ، ومسلم الثبوت ٣٧٧/٢ ، وإحكام الآمدي ١٧٨/٤ .

(٤) ١١ الطور ٥٢ .

(ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا [١] .) وقوله تعالى :(ذَالِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ [٢]) وقوله : (وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُم الكَاذِبُونْ[٣]) .

ووجه الاستدلال بها أنه تعالى ذمهم على اعتقادهم [٤] وتواعدهم بالعقاب . ولو كانوا معذورين ـ لما كان كذلك .

أجاب عنه باحتمال التخصيص فإنه يحتمل أن يكون المراد هو المعاند .

ص ـ قالوا : تكليفهم بنقيض [٥] اجتهادهم ، ممتنع عقلا وسمعا ؛ لأنه مما لايطاق .

(وأجيب [٦]) بأنه كلفهم الإسلام وهو من المتأتى المعتاد* ، فليس من المستحيل فى شيء .

ش ـ القائلون بأن المجتهدين فى نفي ملة الإسلام لا إثم عليهم قالوا : تكليف الكفار نقيضَ ما أدّى إليه اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا ؛ لأنه مما لا يطاق ؛ لأنه لاقدرة لهم على نقيض ما أدى إليه اجتهادهم .

أجاب بأنا لانسلم أن تكليفهم نقيضَ ما أدى إليه اجتهادهم

---

(١) ٢٧ ص ٣٨ .
(٢) ٢٣ فصلت ٤١ .
(٣) ١٨ المجادلة ٥٨ .
(٤) أ : على اعتقادهم به .
(٥) فيما عدا ط ، ع : نقيض .
(٦) ساقط من أ .

* فى الأصل و ج : المنافى المعتاد .

ممتنع . وإنما يكون محالا لو كان نقيض ما أدى إليه اجتهادهم محالا لذاته . وليس كذلك ؛ لأنه ممكن فى نفسه بل غايته أن نقيض ما أدى إليه اجتهادهم مناف لما تعودوه[1] . . والتكليف بالمنافي المعتاد[2] واقع فضلا عن أن يكون جائزا .

وذلك لأنهم كلفوا بالإسلام ، وهو من المنافي المعتاد[3] وهو الكفر[4] . فليس تكليفهم بنقيض ما أدى إليه اجتهادهم من المستحيل فى شيء .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ القطع لا إثم على مجتهد فى حكم شرعي اجتهادي .

وذهب بشر المريسى والأصم إلى تأثيم المخطىء .

لنا : (العلم [5]) بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشائع من غير نكير ولا تأثيم لمعين ولا مبهم .

والقطع أنه لو كان إثم [6] لقضت [7] العادة بذكره .

واعترض كالقياس .

ش ـ القطع حاصل بأنه لا إثم على مجتهد مخطىء فى حكم شرعي اجتهادي ، أعنى الذي لاقاطع فيه .

(١ ، ٢ ، ٣) ب : من المتأتى المعتاد .

(٤) «وهو الكفر» ساقط من ب

(٥) ساقط من أ .

(٦) ط : آثم .

(٧) فيما عدا ط ، ع : لاقتضت .

وذهب بشر المريسى [1] والأصمّ [2] إلى تأثيم المخطىء [3] .

لنا : حصل العلم بالتواتر باختلاف الصحابة اختلافا متكررا شائعا من غير نكير ولا تأثيم بعضهم بعضا ، لا بطريق التعيين ولا بطريق الإبهام .

والقطع حاصل بأنه لو كان إثم لمعين أو مبهم ـ لقضت العادة بذكره ؛ لأنه من المهمات .

واعترض على هذا بمثل ما اعترض على القياس من أنهم أثم بعضهم بعضا فى العمل بالاجتهاد وأنكر عليه ، ونقل .

ولو سلم أنه لم ينقل ـ فلا يدل عدم النقل على عدم الإنكار .

والجواب عنه ههنا كالجواب ثمة .

---

(١) بشر بن غياث المريسي متكلم مشهور ، تفقه على أبي يوسف القاضي خاصة وسمع من حماد بن سلمة وغيره وإليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة . يقول بخلق القرآن وكان جهميا . كان أبوه يهوديا . قال أبوزرعة : هو زنديق . قال الشافعي : ناظرت بشرا فى القرعة فذكرت حديث عمران بن حصين . فقال هذا قمار . فأتيت أبا البحتري القاضي ، فحكيت له ذلك . فقال يا أبا عبدالله شاهد آخر وأصلبه . مات سنة ست أو ثمان عشرة ومائتين .

انظر : المعتبر ورقة ١/١١٥ طبقات الأسنوى (١/١٤٣) ومرآة الجنان (٢/٧٨) والفوائد البهية (٥٤) والجواهر المضية (١/٤٤) والوفيات (١/١٢٧) والبداية والنهاية (١٠/٢٨١) والنجوم الزاهرة (٢/٢٢٨) ، وطبقات المعتزله للمرتضى ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) أبوبكر الأصم من رؤساء المعتزلة ، كان من أفصح الناس وأتقاهم وأورعهم وله تفسير عجيب ، وعنه أخذ ابن علية .

انظر : المعتبر ١/١١٦ ، ٢ ، وطبقات المعتزلة للمرتضى ص ٥٦ .

(٣) انظر : المعتمد ٢/٩٤٩ ، والمستصفى ٢/٣٦١ ، والمسلم مع الفواتح ٢/٣٧٩ .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ المسألة التي لاقاطع فيها ، قال القاضي والجبائي : كل مجتهد [فيها] [1] مصيب ، وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد .

وقيل : المصيب واحد .

ثم منهم من قال : لا دليل عليه ، كدفين يصاب [2] .

وقال الاستاذ : إن دليله ظنى ، فمن ظفر به ـ فهو المصيب .

وقال المريسى والأصم : دليله قطعي . . والمخطىء آثم .

ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب .

فإن كان فيها قاطع ، فقصّر ـ فمخطىء آثم ؛ وإن لم يقصر ـ فالمختار مخطىء غير آثم .

لنا : لا دليل على التصويب . والأصل عدمه .

وصُوِّب غير معين للإجماع .

وأيضا : لو كان مصيبا ـ لاجتمع النقيضان ؛ لأن استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للإجماع على أنه لو ظن غيره ـ لوجب الرجوع . فيكون ظانا عالما بشىء واحد .

ش ـ اختلفوا فى المسألة التي لاقاطع فيها .

فقال القاضي والجبائي : كل مجتهد فى تلك المسألة مصيب ،

---

(١) زيادة من ط ، ع .

(٢) الأصل : نصاب ، وهو خطأ .

ولم يكن قبل الاجتهاد حكم فيها ، وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد ، أي يكون حكم الله فى حق كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده .

وقيل : المصيب فيها واحد ؛ لأن الحكم فى كل واقعة لايكون إلا معينا .

ثم اختلفوا فيما بينهم :

فمنهم من قال : لا دليل عليه ، بل هو كدفين يصاب [1] بطريق الاتفاق .
فمن ظفر به فهو المصيب ، ومن لم يصبه فهو المخطىء .

ومنهم من قال : عليه دليل .

ثم اختلفوا فيما بينهم ،

فقال الأستاذ : إن دليله ظني ، فمن ظفر به فهو المصيب ، وله أجران . ومن لم يصبه ـ فهو مخطىء ، وله أجر واحد .

وقال المريسي والأصم [2] : دليله قطعي ، والمخطى آثم .

ونقل عن الأئمة الأربعة : الشافعى وأبي حنيفة ومالك وأحمد ، التخطئة والتصويب [3] .

---

(١) الأصل : نصاب . وهو خطأ .
(٢) انظر : إرشاد الفحول ٢٥٩ .
(٣) انظر : كشف البزدوي ٤/٢٥ ، واللمع ص ٧٠ ، والتبصرة ص ٧٩ ومابعدها ، والتمهيد للأسنوى ص ١٦٣ ، ونهاية السؤل والإبهاج ٣/١٧٨ ، ١٧٩ ، وفواتح الرحموت ٢/٣٨٠ ، وتيسير التحرير ٤/٢٠١ ومابعدها ، وإحكام الآمدي ٤/١٥٩ ، والروضة ١٩٣ .

فإن كان فى المسألة دليل قاطع ، فقصر المجتهد فى طلبه ، ولم يظفر به ، فمخطىء آثم . وإن لم يقصر فالمختار مخطىء غير آثم .

واحتج [١] المصنف عليه بثلاثة وجوه :

الأول ـ لا دليل على تصويب الكل . والأصل عدمه . ومالا دليل عليه ـ لايجوز القول به .

وصوِّب واحد غير معيّن ؛ لأن الإجماع منعقد على أن أحدهما مصيب ، ضرورة استحالة تخطئة الكل .

وتصويب واحد معيّن ، ترجيح بلا مرجِّح فتعين [٢] أن يكون المصيب واحدا غير معين [٣] .

الثاني ـ لو كان مصيبا ـ لاجتمع النقيضان .

والتالي باطل .

بيان الملازمة أن الكل لو كان مصيبا ، فالمجتهد إذا ظن أن حكم الله فى حقه ما أدى إليه اجتهاده ، جزم وقطع بأن الحكم ذلك ، ضرورة علمه بأنه كل مجتهد مصيب .

وإذا قطع ـ استمر قطعه ؛ إذ الأصل بقاء الشيء على ماكان . واستمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للإجماع على أنه لو ظن غيره ـ

---

(١) أ : ثم احتج .

(٢) الأصل : وتعين .

(٣) أ ، زيادة : «لأن الإجماع منعقد على أن أحدهما إلى» .

وجب الرجوع . فيكون ظانا عالما [١] بشيء واحد في زمان واحد . فيلزم اجتماع النقيضين ، ضرورة اقتضاء القطع عدم احتمال النقيض ، والظن احتمال النقيض .

ص ـ لايقال : الظن ينتفي بالعلم ؛ لأنا نقطع ببقائه .

ولأنه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره [٢] .

فإن قيل : مشترك الإلزام ؛ لأن الإجماع على وجوب اتباع الظن . فيجب الفعل أو يحرم قطعا ،

قلنا : الظن متعلق بأنه الحكم المطلوب ، والعلم [٣] بتحريم المخالفة ، فاختلف المتعلقان ـ فإذا تبدل الظن ـ زال شرط تحريم المخالفة .

فإن قيل : فالظن متعلق بكونه دليلا ، والعلم بثبوت مدلوله . فإذا تبدل الظن ـ زال شرط ثبوت الحكم .

قلنا : كونه دليلا حكم أيضا . فإذا ظنه ـ علمه ، وإلاجاز أن يكون المتعبد به غيره ، فلا يكون كل مجتهد مصيبا [٤] .

ش ـ هذا إيراد على الملازمة المذكورة في الدليل الثاني .

توجيهه أن يقال : الملازمة إنما تتم أن لو كان استمرار القطع مشروطا ببقاء الظن ، وهو ممنوع ؛ لأن الظن ينتفي بالعلم ، ضرورة

---

(١) أ : غانما .

(٢) فيما سوى ط ع : مع ذكره للعلم .

(٣) أ : والحكم بدل «العلم» .

(٤) أ زيادة : «لأنه لايستقيم العلم بالمدلول مع احتمال الدليل .

انتفاء احتمال النقيض عند عدم احتمال النقيض . فلا يمكن اجتماع الظن مع العلم . وما لايمكن اجتماعه مع الشيء ـ لايكون شرطا له .

أجاب عنه بوجهين :

الأول ـ أنا نقطع ببقاء الظن عند بقاء الإصابة الموجبة لاستمرار القطع . فلا يمكن منعه .

الثاني ـ أنه لو انتفى ظن الشيء بالعلم ـ لكان يستحيل ظن نقيض الشيء مع ذكره ، أي مع ذكر الحكم لأجل العلم . فإنه عند ظن نقيض الشيء يكون الشيء موهوما . وإذا كان الظن ينتفي بالعلم ـ فبالحري أن ينتفي الوهم اللازم لظن نقيض الشيء بالعلم .

فيستحيل ظن النقيض مع ذكر الحكم لأجل العلم بالحكم ، لكنه لايستحيل ظن النقيض مع ذكر الحكم للإجماع على أنه يجوز ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم .

فإن قيل : ماذكرتم من لزوم اجتماع النقيض مشترك الإلزام ؛ فإنه كما يلزم اجتماع النقيضين [1] على مذهب تصويب الكل ـ يلزم اجتماعهما على تصويب الواحد .

وذلك لأن الإجماع منعقد على أن المجتهد إذا ظن وجوب الفعل أو حرمته ـ وجب اتباع ظنه . فيلزم وجوب الفعل أو حرمته قطعا مع كونه ظانا بالوجوب أو الحرمة . فيلزم أن يكون الشيء

(١) الأصل ، ج : النقيض .

الواحد معلوما مظنونا ([1] في زمان واحد .

أجاب عنه بأنه لم يلزم كون الشيء الواحد معلوما مظنونا[2]) .

وذلك لأن الظن يتعلق بأن الوجوب أو الحرمة هو الحكم المطلوب . والعلم يتعلق بتحريم مخالفة ذلك الظن ، فاختلف المتعلقان .

قوله : « فإذا تبدل الظن ـ زال شرط المخالفة » إشارة إلى جواب دخل .

توجيهه [2] أن يقال : متعلق العلم أو الظن واحد . وذلك لأنه إذا تبدل ظن الحكم ـ زال العلم بتحريم مخالفته . وهذا يدل على أن متعلقهما واحد .

أجاب بأن الظن شرط العلم بتحريم المخالفة . فإذا تبدل الظن ـ زال شرط العلم بتحريم المخالفة . فيزول العلم بتحريم المخالفة لزوال شرطه ، لا لأن متعلقهما واحد .

فإن قيل : على تقدير تصويب الكل لم يلزم اجتماع النقيضين [3] ؛ فإن متعلق العلم والظن مختلف ؛ لأن الظن متعلق بكون الدليل الذي أقامه المجتهد على الحكم دليلا . والعلم متعلق بثبوت مدلوله ، وهو الحكم . فاختلف المتعلقان .

---

(١) ساقط من أ .
(٢) أ : توهمه .
(٣) الأصل ، ج : النقيض .

وزوال العلم عند تبدل الظن لايوجب كون المتعلقين واحدا ؛ لأن الظن شرط العلم . وتبدل الشرط يوجب [1] زوال المشروط ، كما قررتم .

أجاب بأن كون الدليل الذي أقامه المجتهد على الحكم دليلا ، هو أيضا حكم . فإذا ظنه ـ لزم أن يكون معلوما ؛ لأنه لو لم يكن معلوما ـ لجاز أن يكون المتعبد به غيره . فلا يكون كل مجتهد مصيبا . وحينئذ يلزم أن يكون كون الدليل دليلا معلوما مظنونا في حالة واحدة وهو محال .

ص ـ وأيضا : أطلق الصحابة الخطأ فى الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر ، ولم ينكر .

عن على وزيد وغيرهما [2] ـ رضي الله عنهم ـ أنهم [3] خطّأوا ابن عباس فى ترك العول ، وخطأهم وقال : من باهلني ـ باهلته أن الله لم يجعل فى مال واحد نصفا ونصفا وثلثا .

ش ـ الثالث ـ أن الصحابة قد اطلقوا الخطأ فى الاجتهاد كثيرا . وشاع وذاع ، ولم ينكر أحد . فيكون إجماعا منهم على أن المصيب واحد .

منها ؛ ماروى عن على وزيد وغيره كابن مسعود ـ رضي الله عنهم أنهم خطّاؤا ابن عباس فى ترك العول . وخطّأهم ابن عباس ، وقال : من باهلني ، أي من لاعنني ، لاعنته أن الله لم يجعل فى مال

(١) أ : لايوجب .

(٢) فيما عدا ط ، ع : وغيره .

(٣) الأصل : أنه .

واحد نصفا ونصفا وثلثا [1] .

ومنها : ماروي عن ابن عباس أنه قال : ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل أب الأب أبا [2] .

ص - واستدل : إن كانا بدليلين ، فإن كان أحدهما راجحا - تعين ، وإلا تساقطا .

وأجيب بأن الأمارات تترجح [3] بالنسب [4] . فكل راجح .

واستدل بالإجماع على شرع [5] المناظرة . فلولا تبيين [6] الصواب - لم تكن فائدة .

وأجيب : بتبيين الترجيح أو التساوي أو التمرين .

واستدل بأن المجتهد طالب ، ولا مطلوب ، محال . فمن أخطأه [7] ، فهو مخطىء قطعا .

وأجيب : مطلوبه [8] مايغلب على ظنه ، فيحصل ، وإن كان مختلفا .

---

(١) تقدم تخريجه فى مسألة : لو ندر المخالف ، من مسائل الإجماع فى ١/٥٥٥

(٢) روى معناه عبدالرزاق فى الجامع والبيهقي فى السنن بأسانيد عن الشعبي فى حديث طويل (كنز العمال ١١/٤٩) .

(٣) ط ، ع : ترجح .

(٤) الأصل : النسبة .

(٥) ع : شرط بدل «شرع» وهو خطأ .

(٦) فيما عدا ج ، ع : تبين .

(٧) ط ، ع : أخطأ .

(٨) أ : مغلوبه .

واستدل بأنه يلزم حل الشيء وتحريمه لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية : أنت بائن . ثم قال : راجعتك .

وكذا لو تزوج [مجتهد [1]] امرأة بغير ولي ، ثم تزوجها بعده مجتهد بولي .

وأجيب بأنه [2] مشترك الإلزام ؛ إذ لاخلاف فى لزومه [3] اتباع ظنه .

وجوابه أن يرفع إلى الحاكم فيتبع حكمه .

ش ـ هذه استدلالات أربعة على أنه ليس كل مجتهد بمصيب :

الأول ـ أنه إذا اختلف اجتهاد المجتهدين فى حكم ، فلا يخلو إما أن يكون اجتهادهما بدليلين أولا .

فإن كان الثاني ـ يلزم تخطئة كل واحد من المجتهدين إن لم يكن واحد منهما بدليل . وتخطئة أحدهما إن كان أحدهما بدليل والآخر بغير دليل .

وإن كان الأول ـ فلا يخلو إما أن يكون أحد الدليلين راجحا على الآخر أولا .

فإن كان الأول ـ تعيّن كون الأرجح دليلا ، والآخر خطأ . فيلزم أن يكون أحدهما مصيبا والآخر مخطئا .

---

(١) زيادة من أ ، ب ، ج ، ط ، ع .
(٢) الأصل : بأن .
(٣) ط ، ع : لزوم .

وإن كان الثاني ـ تساقط الدليلان . فيلزم أن يكون كل منهما مخطئا .

أجاب بأنه على كل واحد منهما أمارة ، والأمارات تترجح بالنسب إلى الأشخاص . فكل أمارة تترجح بالنسبة إلى من يقول بها .

الثاني ـ الإجماع منعقد على شرع المناظرة . فلو لا تبيين الصواب ـ لم تكن للمناظرة فائدة . وإذا كانت الفائدة تبيين الصواب ـ لم يكن الكل مصيبا .

أجاب بأنا لانسلم أن فائدة المناظرة تبيين الصواب ، بل يجوز أن تكون فائدتها تبيين ترجيح إحدى الأمارتين على الأخرى ، أو تبيين تساويهما ، أو فائدتها تمرين النفس . فإن التمرين يفيد النفس استعدادا تاما لاستنباط الأحكام .

الثالث ـ أن المجتهد طالب للحكم . وطالب ولا مطلوب ، محال ، لاستحالة طلب المعدوم .

وإذا كان له مطلوب ، فلابد وأن يكون متقدما على وجود الطلب .

فلابد من ثبوت حكم قبل [1] ثبوت الطلب . فمن أخطأ ذلك الحكم ـ مخطيء قطعا ، فتعيّن أن يكون المصيب واحدا .

أجاب بأن مطلوبه مايغلب على ظن المجتهد ـ ولا يلزم أن

---

(١) الأصل : فيلزم بدل قبل .

يكون متعينا فى نفس الأمر قبل طلبه ، بل يكفي كونه موجودا فى الذهن . فيحصل مطلوب كل وإن كان مختلفا . فيكون الكل مصيبا لتحقق مطلوبه .

الرابع ـ أنه لو كان كل واحد مصيبا ـ يلزم حل الشيء وتحريمه ، وهو محال .

بيان الملازمة أن المجتهد الشافعي إذا قال لزوجته المجتهدة الحنفية : أنت بائن . ثم قال : راجعتك . فإنها بالنظر إلى الزوج تحل المراجعة ، وبالنظر إلى المرأة ، تحرم المراجعة . فيلزم حل المراجعة وحرمتها .

([1] وكذا لو تزوج مجتهد حنفي امرأة بغير ولي ، ثم تزوجها بعده مجتهد شافعي بولى ـ يلزم حل المرأة وحرمتها [1]) بالنسبة إلى كل واحد من الزوجين .

أجاب بأن هذا مشترك الإلزام . فإنه على تقدير أن يكون المصيب واحدا ـ يلزم كلاً اتباع ظنه ؛ إذ لاخلاف فى لزوم المجتهد اتباع ظنه . فيلزم أن يكون الشيء الواحد حلالا حراما معا .

ثم قال المصنف : والجواب أن المتبع فى مثل ماذكر هو حكم الحاكم ، لا اجتهادهما . فيرفع مثل ماذكر إلى الحاكم فيتبع حكمه .

ص ـ المصوبة : قالوا : لو كان المصيب واحدا ـ لوجب النقيضان ، إن كان المطلوب باقيا [2] ، أو وجب الخطأ ، إن سقط

---

(١) ساقط من أ .

(٢) فى أ و ج ، العبارة كما تلى : إن كان المطلوب باقيا ، للقطع بأن كل واحد منهما مطلوب ، لأن هذا الباقي كان مطلوبا مع الحكم بالأول . أو أوجب الخ .

الحكم المطلوب .

وأجيب بثبوت الثاني بدليل أنه لو كان فيها نص أو إجماع ، ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد ـ وجب مخالفته ، وهو خطأ ، فهذا أجدر .

قالوا : قال : «بأيهم اقتديتم اهتديتم» .

ولو كان أحدهما مخطئا ـ لم يكن هديً .

وأجيب بأنه هدى لأنه فعل مايجب عليه من مجتهد أو مقلد .

ش ـ احتجت المصوبة بوجهين :

الأول ـ لو كان المصيب واحدا ـ لوجب النقيضان ، أو وجب الخطأ .

والتالي باطل .

أما الملازمة ـ فلأن المجتهد إذا أدى اجتهاده إلى خلاف الحكم المطلوب ـ فلا يخلو إما أن يكون الحكم المطلوب باقيا على المجتهد أو سقط عنه .

فإن كان باقيا عليه ـ يلزم اجتماع النقيضين .

وإن سقط عنه ـ يلزم وجوب الخطأ ؛ لأن ما أدى إليه اجتهاده ليس ثابتا فى نفس الأمر .

أجاب بالتزام الثاني . فإنه جاز وجوب الخطأ .

وذلك لأنه لو كان فى المسألة نص أو إجماع ، وسعى المجتهد

فى طلبه ، ولم يطلع عليه بعد استفراغ الوسع فى طلبه - وجب عليه الأخذ بموجب ظنه ، مع أن موجب ظنه خطأ بالاتفاق ؛ لكونه مخالفا للنص أو الإجماع .

وإذا وجب الخطأ فى صورة وجد النص فيها - فوجب الخطأ فيما نحن فيه أولى ؛ لأنه لانص فيه .

الثاني - أنه - عليه السلام - قال : «أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم [1]» . يقتضي تصويب كل واحد من المجتهدين ؛ لأن الصحابة قد يختلف اجتهادهم . فلو كان بعضهم مخطئا - لم يكن الاقتداء به اهتداء ، بل ضلالة .

أجاب بأن كون الاجتهاد خطأ ، لاينافي كونه هدى ؛ لأن العمل بالاجتهاد واجب على المجتهد وعلى من قلده . والهدى فعل مايجب على المكلف ، سواء كان مجتهدا أو مقلدا - فيكون الاقتداء بهم اهتداء ، وإن كان اجتهادهم خطأ .

ص - ﴿ مسألة ﴾ تقابل الدليلين العقليين محال لاستلزامهما النقيضين .

وأما تقابل الأمارات الظنية وتعادلها [2] ، فالجمهور : جائز .

خلافا لاحمد والكرخي .

لنا : لو امتنع - لكان لدليل ، والأصل عدمه .

ش - تقابل الدليلين العقليين ، أى القطعيين محال ؛ لأن

(١) تقدم الكلام عليه فى مسائل الاجماع .
(٢) ط : تعادلهما .

الدليل العقلي يستلزم مدلوله فى نفس الأمر . فلو تعادل الدليلان العقليان ـ يلزم اجتماع النقيضين ، وهو محال .

وأما تقابل الأمارات الظنية وتعادلها ، فالجمهور على أنه جائز . خلافا لأحمد والكرخي .

دليل الجمهور أن تعادل الأمارات الظنية لو كان ممتنعا ـ لكان امتناعه لدليل ؛ إذ لايكون ممتنعا لذاته . لكن بحثنا ولم نجد دليلا دالا [١] على امتناع تعادل الأمارات الظنية . والأصل عدمه .

ص ـ قالوا : لو تعادلا [٢] ـ فإما أن يعمل [٣] بهما أو بأحدهما معينا أو مخيرا ، أولا .

والأول باطل .

والثاني ـ تحكم .

والثالث ـ حرام لزيد ، حلال لعمرو من مجتهد واحد .

والرابع كذب ؛ لأنه يقول : لا حلال ولا حرام ، وهو أحدهما .

وأجيب يعمل بهما فى أنهما وقفا ، أو بأحدهما مخيرا أو لايعمل بهما .

ولاتناقض إلا من اعتقاد نفي الأمرين ، لافى ترك العمل .

---

(١) «دالا» ساقط من أ .

(٢) الأصل ، ج : تعالا بدل «تعادلا» .

(٣) الأصل ، ج : فإما أن يكون العمل بهما .

ش ـ المانعون من جواز تعادل الأمارتين قالوا : لو تعادل الأمارتان ـ فلا يخلو إما أن يعمل بكل منهما أو يعمل بأحدهما معينة ، أو يعمل بأحدهما على سبيل التخيير ، أو لايعمل بواحدة منهما .

والأقسام بأسرها باطلة .

أما الأول ـ فلأنه لو عمل بكل منهما ـ لزم اجتماع النقيضين . وهو باطل .

وأما الثاني ـ فلأن العمل بأحدهما دون الأخرى ، مع تعادلهما ، يوجب التحكم . وهو باطل .

وأما الثالث ـ فللزوم الحكم بأن شيئا واحدا حلال لزيد ، حرام لعمرو من مجتهد . وهو باطل .

وأما الرابع ـ فلأنه يلزم منه الكذب والتناقض ؛ فإن قوله : لاحلال ولا حرام يكون كذبا ؛ ضرورة أحدهما ، أعني الحلال أو الحرام فى نفس الأمر .

أجاب بأنه يعمل بهما ، لا فى إثبات الحكمين المتنافيين ، بل فى إثبات أن كل واحدة منهما وقفت الأخرى ، أي منعتها فى ترتب مقتضاها عليها . فيقف المجتهد عنهما .

أو يعمل بإحداهما على التخيير . ولا امتناع فى ذلك ؛ فإنه كما جاز التخيير بالنص ، جاز بالاجتهاد .

أو لايعمل بواحدة منهما . ولايلزم الكذب والتناقض ؛ لأن التناقض إنما يلزم من اعتقاد نفي الأمرين فى نفس الأمر ، لا من ترك

العمل بهما ؛ فإنه جاز أن يكون أحدهما ثابتا فى نفس الأمر ، ولا يعمل بهما .

ص - ﴿ مسألة ﴾ لايستقيم لمجتهد قولان متناقضان فى وقت واحد . بخلاف وقتين ، أو شخصين على قول التخيير[1] .

فإن ترتبا - فالظاهر ، رجوع .

وكذلك المتناظرتان ، ولم يظهر فرق .

وقول الشافعي - رحمه الله - فى سبع عشرة مسألة ، فيها قولان .

إما للعلماء . وإما فيها مايقتضى للعلماء ، قولين لتعادل الدليلين عنده .

وإما لي قولان على التخيير عند التعادل .

وإما تقدم لي فيها قولان .

ش - لا امتناع فى صدور القولين المتناقضين من مجتهد واحد فى مسألتين ، إذا لم يكن جامع مشترك بينهما ، أو كان ولكن بينهما فرق .

أما فى مسألة واحدة - فلا يستقيم أن يصدر قولان عن مجتهد واحد فى وقت واحد ، بخلاف وقتين أو شخصين على قول التخيير ؛ فإنه يجوز أن يصدر قولان فى مسألة واحدة عن مجتهد واحد فى وقتين .

---

(١) فى : ط ، ع : على القول بالتخيير .

وكذلك يجوز صدور قولين متناقضين من مجتهد واحد بالنسبة إلى شخصين ، لكن على قول التخيير .

وإنما بنى جواز صدور قولين متناقضين عند تعدد الشخص على قول التخيير ؛ لأن صدور قولين متناقضين من مجتهد واحد بالنسبة إلى شخصين إنما يستقيم إذا كان التخيير ثابتا فى القولين [1] بسبب تعادل الأمارتين .

فإن ترتبا ، أي القولان ، بأن يكون أحدهما فى وقت ، والآخر فى وقت آخر .

فالظاهر أن القول الأول مرجوع عنه ، والقول الآخر هو قوله .

وكذلك المتناظرتان ، أي حكم المسألتين المتناظرتين اللتين لافرق بينهما ، حكم المسألة الواحدة .

وللشافعي ـ رضي الله عنه قولان فى سبع عشرة مسألة .

وحمل المصنف إما على أنه نقل الشافعي عن العلماء فيها قولين .

وإما على أنه أراد أن في هذه المسائل مايقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده .

وإما على أنه أراد أن فى هذه المسائل قولين لي على التخيير عند التعادل .

---

(١) أ : القول .

وإما على أن فى هذه المسائل قولين لي على الترتيب .
وإليه الأشارة بقوله : وإما تقدم لي فيها قولان .

ص - ﴿ مسألة ﴾ لاينقض الحكم فى الاجتهاديات منه ولا من غيره باتفاق ؛ للتسلسل . فتفوت مصلحة نصب الحاكم .

وينقض إذا خالف قاطعا .

فلو[1] حكم على خلاف اجتهاده - كان ذلك باطلا ، وإن قلد غيره اتفاقا .

فلو تزوج امرأة بغير ولي ، ثم تغير اجتهاده - فالمختار : التحريم .

وقيل : إن لم يتصل به[2] حكم .

كذلك المقلد بتغير اجتهاد مقلَّده .

فلو حكم مقلد بخلاف إمامه[3] - جرى على جواز تقليد[4] غيره .

ش - حكم الحاكم فى المسائل الاجتهادية إن لم يكن على خلاف اجتهاده ، لاينقض ذلك الحكم ، لا ذلك المجتهد ولا غيره باتفاق ؛ لأنه لو جاز نقضه[5] - يلزم التسلسل ؛ لأنه يجوز أن

---

(١) ط : ولو .
(٢) «به» ساقط من أ .
(٣) ط : بخلاف اجتهاد إمامه .
(٤) الأصل ، ط : تقليده .
(٥) الأصل : نقيضه .

ينقض الحكم الثاني أيضا ، وكذلك الثالث . وهلم جرا . فيتسلسل ، فيفوت مصلحة نصب الحاكم لاضطراب الحكم .

وينقض بالاتفاق حكم الحاكم إذا خالف دليلا قاطعا نصا أو إجماعا أو قياسا جليا .

ولو حكم حاكم على خلاف اجتهاده ـ كان حكمه باطلا ، سواء كان الحاكم قلد غيره فى ذلك الحكم ، أو لم يقلد .

فعلى هذا لو أدى اجتهاد المجتهد إلى صحة التزوج بغير ولي ، ثم تغير اجتهاده ، هل يجب العمل بالاجتهاد الثاني ، أولا ؟ فيه خلاف .

والمختار أنه يجب العمل بالاجتهاد الثاني ، فيلزم تحريم الزوجة .

وقيل : لايجب العمل بالاجتهاد الثاني إذا اتصل بالاجتهاد الأول حكم حاكم ، فيلزم حل المرأة إذا اتصل بالاجتهاد الأول حكم حاكم .

وهو ضعيف ؛ لأن العقد إذا لم يكن صحيحا ـ لايصح بحكم الحاكم .

وكذلك إذا تغير اجتهاد المقلد ، يجب على المقلد العمل باجتهاده الثاني وترك الأول .

ولو حكم مقلد على خلاف إمامه ، جرى ذلك على جواز تقليد غيره إذا قلد واحدا .

فإن جوزنا تقليد غيره بعد تقليده ـ جاز له الحكم بخلاف إمامه .

وإن لم نجوز ـ لايجوز له الحكم بخلاف إمامه .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ المجتهد قبل أن يجتهد ممنوع من التقليد .

وقيل : فيما لايخصه .

وقيل : فيما لايفوت وقته .

وقيل : إلا أن يكون أعلم منه .

وقال الشافعي : إلا أن يكون صحابيا .

وقيل : أرجح . فإن استووا ، تخير .

وقيل أو تابعيا .

وقيل : غير ممنوع .

وبعد الاجتهاد ، اتفاق .

لنا : حكم شرعي ، فلابد من دليل ، والأصل عدمه .

بخلاف النفي فإنه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت .

وأيضا : متمكن (١) من الأصل ، فلا يجوز البدل ، كغيره .

واستدل : لو جاز قبله ـ لجاز بعده .

---

(١) الأصل : يتمكن .

وأجيب بأنه بعده حصل الظن الأقوى[1] .

ش ـ اختلفوا فى أن المجتهد هل يجوز له التقليد قبل الاجتهاد أم لا ؟

والمختار عند المصنف أن المجتهد قبل الاجتهاد ممنوع من التقليد .

وقيل : إن المجتهد قبل الاجتهاد ممنوع من التقليد فيما لايخصه ، أي فيما يفتى فيه . ولا يكون ممنوعا من التقليد فيما يخصه ، أي فيما يتعلق بنفسه .

وقيل : إنما يجوز التقليد فيما يخصه إذا فات الوقت إن اشتغل بالاجتهاد .

وقيل : المجتهد قبل الاجتهاد ممنوع من التقليد ، إلا أن يكون مقلَّده أعلم منه .

وقال الشافعي : إنما يجوز التقليد إذا كان مقلَّده صحابيا .

وقيل : يجوز له تقليد الصحابي إذا كان الصحابي أرجح في نظره من غيره ـ وإن استووا فى نظره ، تخيّر فى تقليد من شاء .

وقيل : يجوز للمجتهد التقليد إذا كان مقلَّده صحابيا أو تابعيا .

وقيل : المجتهد غير ممنوع عن التقليد مطلقا .

---

(١) الأصل : القوى .

هذا إذا كان التقليد قبل الاجتهاد .

أما إذا كان بعد الاجتهاد فممنوع بالاتفاق .

احتج المصنف على المذهب المختار بوجهين :

الأول ـ أن جواز تقليد المجتهد حكم شرعي ، فلابد له من دليل ؛ إذ لايثبت حكم شرعي بدون دليل . وإلا يلزم تكليف الغافل . لكن بحثنا عنه ولم نجد مايصلح أن يكون دليلا على جواز تقليد المجتهد . والأصل عدم الدليل .

فإن قيل : هذا معارض بأن عدم جواز تقليد المجتهد أيضا حكم شرعي ، فلابد له من دليل ، والأصل عدمه .

أجيب بأن عدم الجواز نفي . والنفي يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت .

والثاني ـ أن الاجتهاد أصل ، والتقليد بدل . والمجتهد متمكن من الاجتهاد الذي هو الأصل ، فلا يجوز البدل كغيره . مثل الوضوء والتيمم . فإن البدل يصار إليه عند العجز عن الأصل .

واستدل على عدم جواز تقليد المجتهد قبل الاجتهاد (⁽¹⁾ بأنه لو جاز تقليد المجتهد قبل الاجتهاد ⁽¹⁾ ـ) لجاز له التقليد بعده .

والتالي باطل بالاتفاق .

بيان الملازمة أن المانع من التقليد هو تمكن المجتهد من معرفة

---

(١) ساقط من أ .

الحكم بالاجتهاد . وهو مشترك فى الحالين . فإن منع ذلك عن التقليد بعد الاجتهاد ـ منع عن التقليد قبله ـ وإن لم يكن مانعا عن الاجتهاد بعده ـ لم يكن مانعا عن الاجتهاد قبله .

أجاب بأن الحاصل بعد الاجتهاد هو الظن الأقوى من الظن الحاصل من التقليد ، فلا جرم منع من التقليد ـ وقبل الاجتهاد لم يكن الظن حاصلا فضلا عن الظن الأقوى ، فلا جرم لايكون التقليد ممنوعا .

ص ـ المجوز : (فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ) .

قلنا : للمقلدين ، بدليل (إِنْ كُنتُمْ) .

ولأن المجتهد من أهل الذكر .

ش ـ المجوز ، أي القائل بأنه يجوز التقليد للمجتهد قبل الاجتهاد مطلقا ، احتج بقوله تعالى : (فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاتَعْلَمُوْن [1])

ووجه التمسك به أنه تعالى أمر بالسؤال . وأدنى درجة الأمر بالسؤال اتباع المسئول عنه واعتقاد قوله .

أجاب بأن الخطاب وإن كان عاما ، لكن المراد منه المقلدون بوجهين :

الأول أن الأمر بالسؤال مشروط بعدم العلم ، فلا يدخل تحته

---

(١) ٤٣ النحل ١٦ .

من هو عالم . والمجتهد قبل الاجتهاد عالم ؛ لأن المراد بالعلم أعم من أن يكون حاصلا بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل .

والمجتهد قبل الاجتهاد حصل له العلم بالقوة القريبة من الفعل ، فيكون عالما . فلا يكون داخلا تحت الخطاب .

الثاني ـ أن المجتهد من أهل الذكر فيكون مسئولا ، لاسائلا . فلا يكون داخلا تحت المأمورين بالسؤال .

ص ـ الصحابة . «أصحابي كالنجوم» . وقد سبق .

قالوا : المعتبر الظن ، وهو حاصل .

أجيب بأن ظن اجتهاده أقوى .

ش ـ القائل بأن المجتهد قبل الاجتهاد يجوز أن يقلد الصحابة ، احتج بقوله ـ عليه السلام ـ : « أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم [1] » .

وقد سبق الكلام على هذا . وهو أنه خطاب مع عوام الصحابة .

وقد احتج المجوز مطلقا أيضا بأن المعتبر فى جواز العمل ، الظن . وهو حاصل من التقليد .

أجاب بأن ظن اجتهاده أقوى من الظن الحاصل بالتقليد . والتمكن من الظن الأقوى يمنع التقليد .

---

(١) تقدم الكلام عليه فى مسائل الاجماع فى ٥٧٢/١

ص - ﴿ مسألة ﴾ [المختار [1]] جواز ان يقال للمجتهد : احكم بما شئت . فهو صواب .

وتردد الشافعي .

ثم المختار : لم يقع .

لنا : لو امتنع - لكان لغيره ، والأصل عدمه .

ش - يجوز أن يفوض الحكم إلى مشيئة المجتهد من غير أن يكون له دليل يتمسك به ، بأن يقال له : احكم بما شئت فهو صواب .

وتردد الشافعي - رضي الله عنه - فى جواز التفويض وعدمه وجوز بعضهم تفويض الحكم إلى مشيئة النبى - عليه السلام - فقط .

ومنهم من منع التفويض مطلقا .

واختار المصنف الجواز وعدم الوقوع .

واحتج على الجواز بأنه لو امتنع تفويض الحكم إلى مشيئة المجتهد - لكان امتناعه لغيره ؛ إذ لو امتنع لذاته - للزم من فرض وقوعه محال ، لكن لايلزم من فرض وقوعه محال . فيثبت أنه [2] لو امتنع - لكان لغيره . والأصل عدم الغير [3] .

(١) زيادة من ط ع .
(٢) «أنه» ساقط من أ .
(٣) «والاصل عدم الغير» مكرر فى الأصل .

فإن قيل : هذا يناقض ماذكره فى جواز تقليد المجتهد ، وهو أن الامتناع نفي ، والنفي يكفي فيه عدم دليل الثبوت .

أجيب بأن الجواز والامتناع ثم ، للإذن الشرعي فى العمل بالتقليد وعدم الإذن . ولاشك أن عدم الإذن يكفى فيه عدم دليل الإذن .

والجواز والامتناع ههنا ، الإمكان العقلي والامتناع العقلي . والأصل فى الأشياء الإمكان . والامتناع العقلي يحتاج إلى دليل بدون الإمكان .

ص ـ قالوا : يؤدى إلى انتفاء المصالح لجهل العبد[1] .

وأجيب بأن الكلام فى الجواز .

ولو سلم ـ لزمت المصالح ، وإن جهلها .

ش ـ المانعون من جواز تفويض الحكم إلى مشيئة المجتهد قالوا : تفويض الحكم إلى مشيئة المجتهد يؤدى إلى انتفاء المصالح المقصود من شرع الحكم ؛ لأن العباد جاهلون بالمصالح ، فيجوز أن يختار ماليس بمصلحة .

أجاب بأن الكلام فى جواز تفويض الحكم إلى مشيئته ، لا فى وقوعه . ولا يلزم من الجواز انتفاء المصالح .

---

(١) الأصل ، ب ، ج : العبيد .

ولو سلم أن الكلام فى الوقوع ـ لزمت المصالح وإن جهلها العبد ؛ لأن الشرع أخبر عن إصابته فيما يختاره العبد يكون مصلحة .

ص ـ الوقوع . قالوا : ﴿ إِلَّا مَاحَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ .

وأجيب بأنه يجوز أن يكون بدليل ظني .

قالوا : قال ـ صلوات الله عليه : «لايختلى خلاها ولايعضد شجرها» . فقال العباس : إلا الإذخر . فقال : «الا الإذخر» .

وأجيب بأن الإذخر ليس من الخلا . فدليله الاستصحاب .

أو منه ولم يرده ، وصح استثناؤه بتقدير تكريره لفهم ذلك . أو منه وأريد ونسخ بتقدير تكريره بوحى سريع .

قالوا : « لولا أن أشق »[1] و« أحجُّنا هذا لعامنا أو للأبد »[2] و« لو قلت نعم ـ لوجب »[3] ولما قتل النضر بن الحارث . ثم أنشدته[4] ابنته :

ماكان ضرك لو مننت وربما .

من الفتى وهو المغيظ المحنق[5] .

فقال عليه السلام : « لو سمعته ماقتلته » .

---

(١) «و» ساقط من ط ع .

(٢) الأصل ، ب ، ط ع زيادة : «فقال للأبد» بعد قوله : «أو للأبد» .

(٣) الأصل : أ : لو جبت .

(٤) الأصل : وأنشدت ابنته .

(٥) الأصل ، أ : مخنق .

وأجيب : يجوز [١] أن يكون خير فيه معينا .

ويجوز أن يكون بوحي .

ش ـ القائلون بوقوع تفويض الحكم إلى مشيئة المجتهد احتجوا بوجوه :

الأول ـ قوله تعالى : (كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِيْ إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَاحَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ [٢]) .

فإن الآية دلت على [أن] [٣] التحريم فوض إلى مشيئته .

أجاب بأنه يجوز أن يكون تحريمه على نفسه بدليل ظني . فإن الآية دلت على التحريم المطلق ، ولا يدل على التحريم من غير دليل .

الثاني ـ أن النبي ـ عليه السلام ـ قال يوم فتح مكة : « إن الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والأرض ، لايُختلى خلاها ولا يُعضد شجرها » . فقال العباس : يارسول الله : إلا الإذخر ـ فقال عليه السلام ـ : الإ الإذخر [٤] » .

---

(١) الأصل ، ب ، ج : بجواز .

(٢) ٩٣ ـ آل عمران ـ ٣ .

(٣) زيادة من أ .

(٤) روى البخارى فى ٢٣ ـ الجنائز ، ٧٦ ـ باب الإذخر والحشيش فى القبر ، حديث رقم (١٣٤٩) ٣/٢١٣ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : قال : حرم الله مكة . فلم تحِل لأحد قبلي ولا لأحد بعدي . أحلت لي ساعة من نهار . لايختلى خلاها ، ولايعضد شجرها ، ولاينفَّر صيدها ، ولا تلتقط لقطتها الإ لمعرِّف . فقال العباس ـ رضي الله عنه ـ : الإ الإذخر لصاغتنا

فهذا استثناء صدر من النبي ـ عليه السلام ـ من تلقاء نفسه ، لا لدليل .

وقوله : لايختلى ، أي لايقطع . والخلا : مقصوراً : الرطب من الحشيش ، الواحد : خلاة . والإذخر : نبت ، الواحدة : [إذخرة [1]] .

وأجاب بأن الإذخر ليس من جنس الخلا . فجواز إختلائه ليس مستفادا من الاستثناء ، بل مستندا إلى الاستصحاب . والاستثناء الذى ذكره مؤكِّد للاستصحاب .

ولو فرضنا أن الإذخر من جنس الخلا ـ يجوز أن لايكون الإذخر مرادا ، ([2] فلا يكون داخلا تحت الخلا فى التحريم .

فإن قيل : إذا لم يكن الإذخر مرادا [2] ـ) لم يصح الاستثناء ؛ فإن عدم الارادة ينافي صحة الاستثناء [3] .

أجيب بأنا لو قدرنا أن استثناء النبي ـ عليه السلام ـ تكرير لاستثناء [4] العباس ، حتى يكون معناهما واحدا ـ صح الاستثناء وإن لم يرد الرسول ـ عليه السلام ـ لفهم العباس إرادة الإذخر .

= وقبورنا . فقال : الا الإذخر .

وفى رواية أبي هريرة : لقبورنا وبيوتنا .

ورواه مسلم فى ١٥ ـ الحج ، ٨٢ ـ باب تحريم مكة الخ حديث رقم (٤٤٥) ٢/٩٨٦ ، ٩٨٧ وأيضا حديث رقم ٤٤٧ ، ٤٦٤ .

(١) زيادة من أ ، ب ، ج .

(٢) ساقط من أ .

(٣) أ زيادة «العباس» بعد «الاستثناء» .

(٤) الأصل ، أ : تكرير الاستثناء .

فيكون صحة الاستثناء لفهم العباس الإرادة ، لا لإرادة الرسول .

ولو سلم أن الإذخر من جنس الخلا ، وأريد منه ، وقدرنا [1] أن تكرير [2] الاستثناء لأجل الإرادة - لم يلزم المدعي ؛ فإنه يجوز أن تثبت حرمة الإذخر بالعام ، ونسخ بوحي سريع .

فإن قيل : الناسخ يجب تأخره عن المنسوخ . والوحي السريع - على تقدير تحققه - غير متأخر عنه ، فلا يكون ناسخا .

أجيب بأن الناسخ يجب أن يكون متأخرا عن الحكم .

والوحي السريع وإن كان غير متأخر عن قول الرسول - عليه السلام - لكنه متأخر عن الحكم ؛ فإن حركة اختلاء الخلا ثابتة قبل تكلم الرسول - عليه السلام - بحرمته .

الثالث - قوله - عليه السلام : «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك [3] » . فإنه أسند الأمر إلى نفسه . وهذا يدل على أنه مفوض إلى اختياره ، وإلا لما أسند إلى نفسه .

---

(١) أ : وفلانا بدل «قدرنا» .

(٢) الأصل : تكرر .

(٣) روى البخاري فى ١١ - الجمعة ، ٨ - باب السواك يوم الجمعة ، حديث رقم (٨٨٧) ٢ / ٣٧٤ عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم قال : لولا أن أشق على أمتي - أو على الناس - لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة .

ورواه فى التمنى باب ٢ - وفي الصوم باب ٧ - بألفاظ مختلفة .

ورواه مسلم فى ٢ - الطهارة ، ١٥ - باب السواك ، حديث رقم (٤٢) ١ / ٢٢٠ عن أبي هريرة ولفظه : لولا أن أشق على المؤمنين (وفى حديث زهير : على أمتى) لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة .

الرابع - أنه لما قام سراقة بن مالك بن جعشم ، في حجة الوداع ، وقال : يارسول الله ! أحجُّنا هذا لعامنا أم للأبد ؟ فقال - عليه السلام - : لو قلت : نعم - لوجب [1] .

ولولا أنه مفوض إلى مشيئته - لما وجب بقوله : نعم .

الخامس أنه لما قتل نضر بن الحارث [2] - جاءت ابنته [قتيلة [3]] إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنشدته :

---

(١) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : خطبنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال :

يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا . فقال رجل : أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا . فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لو قلت نعم ، لوجبت ولما استطعتم .

رواه مسلم في ١٥ - الحج ، ٧٣ - باب فرض الحج مرة ، حديث رقم (٤١٢) ٢/٩٧٥ .

والسائل : الأقرع بن جالس كما في أبي داود ٢/١٣٩ وغيره من كتب الحديث .

قال ابن كثير في التحفة (٢/٣٠) : ولم أر سياق لفظ الكتاب في شيء من الكتب الستة .

(٢) النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف ، صاحب لواء المشركين ببدر وهو ابن خالة النبي - صلى الله عليه وسلم . كان من شياطين قريش وممن كان يوذي رسول الله - صلى الله عليه وسلم وينصب له العدواة ، وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها ، فكان بخلف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في كل مجلس ليقول لمن دعاهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «أنا والله ، يامعشر قريش ، أحسن حديثا منه فهلم إلى فأنا أحدثكم أحسن من حديثه . ونقل ابن هشام أنه هو الذي قال : (سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ الله) .

انظر سيرة ابن هشام ١/٣١٥ ، ٣٢٠ - ٣٢٢ ، ٣٧٦ ، ٣٨٣ - ٣٨٥ ، ٣/٤٤ ، ٤٥ والبيان والتبيين ٤/٤٣ ، ٤٤ ، والأعلام ٨/٣٣ .

(٣) زيادة من أ ، ج . وقبل : قتيلة أخته ، لابنته .

ما كان ضرك لو مننت وربما .

من الفتى وهو المغيظ المحنق .

فقال ـ عليه السلام ـ : لو سمعته ـ ماقتلته [١] .

ولولا أن قتله مفوض إلى النبي ـ عليه السلام ـ لما قال الرسول ـ عليه السلام ـ ذلك .

والغيظ : غضب كامن للعاجز . يقال : غاظه ، فهو مغيظ . والحنق [٢] : الغيظ وأحنقه [٣] غيره ، فهو محنق [٤] .

والجواب عن الوجوه الثلاثة : أنه يجوز أن يكون الرسول ـ عليه السلام ـ مخيَّرا بين الأمرين على التعيين ، على معنى أنه خُيِّر بين أن يأمر بالسواك أو لا يأمر ، وبين أن يأمر بالحج فى كل سنة وبين

---

(١) قال ابن كثير فى التحفة (٢/٣٠) لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدر العظمى ومعه الأسارى فيهم النضر بن الحارث بن كلده ومر بالصفراء ، أمر على بن أبى طالب ، فضرب عنق النضر بن الحارث صبرا بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقالت قتيلة بنت الحارث أخت النضر ارتجالا أبياتا منها :

أمحمد ولأنت نجل نجيبة
في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما
من الفتى وهو المغيظ المحنق

ولما ابلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الشعر ـ قال : لو بلغنى هذا قبل قتله ـ لمننت عليه .

ومن شاء الاطلاع على جميع الأبيات فليراجع التحفة لابن كثير (٣١ ألف) وحاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/٣٠٣ ، وسيرة ابن هشام ٣/٤٤ ، ٤٥ .

(٢) الأصل ، أ : بالخاء .

(٣) الأصل ، أ : بالخاء .

(٤) الأصل ، أ : بالخاء .

أن لايأمر . وكذا فى قتل نضر بن الحارث . فلا يلزم أن يكون الحكم مفوضا إلى مشيئته .

ويجوز أن يكون قول الرسول ـ عليه السلام ـ بالوحي ، لا من تلقاء نفسه . فلا يكون من باب المتنازع فيه .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ المختار أنه ـ عليه السلام ـ لايُقر على خطأ فى اجتهاده .

وقيل : بنفي الخطأ .

لنا : لو امتنع ـ لكان لمانع ، والأصل عدمه .

وأيضا : ﴿لِمَ أَذِنْتَ﴾ . ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ﴾ حتى قال : «لو نزل من السماء عذاب ـ مانجا منه غير عمر» ؛ لأنه أشار بقتلهم .

وأيضا : «إنكم تختصمون إلى ، ولعل أحدكم ألحن بحجته . فمن قضيت له بشيء من مال أخيه ، فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من نار» (1) .

وقال : أنا (2) أحكم بالظاهر (3) »

وأجيب بأن الكلام فى الأحكام ، لا فى فصل الخصومات .

ورد بأنه مستلزم للحكم الشرعي المحتمل .

---

(1) فيما عدا ط ع : النار .

(2) أ ، ط : إنما بدل «أنا» .

(3) «الظاهر» ساقط من أ .

ش ـ اختلفوا فى جواز خطأ الرسول ـ عليه السلام ـ في اجتهاده .

والمختار عند المصنف جواز خطئه فى الاجتهاد ، ولكن لايُقَرُّ على خطأ (1) فى اجتهاده .

وقيل بنفي الخطأ عن اجتهاده .

واحتج المصنف على المختار بالمعقول والكتاب والسنة .

أما المعقول ـ فلأنه لو لم يجز خطؤه فى الاجتهاد ـ لكان لمانع ، ضرورة كونه غير ممتنع لذاته . والأصل عدم المانع . فمن قال بالمانع ـ فعليه البيان .

وأما الكتاب ـ فقوله تعالى : (عَفَا الله عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوْا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ) .

فإنه يدل على خطئه فى الإذن ، وهو بالاجتهاد ؛ لأنه لو كان بالوحي ـ لما عاتبه عليه .

وقوله تعالى فى أسارى بدر : (مَاكَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَّكُونَ لَهُ أَسْرَى (2)) حتى قال النبي ـ عليه السلام : « لو نزل من السماء عذاب ـ مانجا منه غير عمر (3) » . لأنه أشار بقتلهم ، ونهى عن

---

(1) أ : خطائه .

(2) ٦٧ ـ الأنفال ـ ٨ .

(3) قال ابن كثير فى التحفة (١/٣١) : هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره فى شيء من الكتب . وإنما فى صحيح مسلم عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال : لما أسروا الأسارى يوم بدر ، قال الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأبي بكر وعمر ـ رضي

أخذ الفداء .

وذلك يدل على خطئه فى أخذ الفداء .

وأما السنة ـ فقوله ـ عليه السلام ـ : «إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إليَّ ، ولعل أحدكم ألحن بحجته ، فأقضي على نحو ما أسمع منه . فمن قضيت له بشيء من حق أخيه ، فلا يأخذنه ، فإنما أقطع له قطعة من نار(١)» .

الله عنهما ـ ماترون فى هذه الأسارى ؟ فقال أبوبكر رضي الله عنه: يانبي الله : هم بنو العم والعشيرة ، أرى أن تأخذ منهم فدية ، فتكون لنا قوة على الكفار . فعسى الله أن يهديهم للإسلام . فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ماترى يا ابن الخطاب ؟ قلت : لا والله يارسول الله ، ما أرى الذي رأى أبو بكر . ولكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم . فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه . ـ تمكنني من فلان ـ نسيبا لعمر ـ فأضرب عنقه . فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها . فهَوِيَ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما قال أبو بكر ، ولم يهو ما قال عمر . فلما كان من الغد جئت ، فإذا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأبو بكر قاعدين يبكيان . قلت يارسول الله أخبرني من أي شيء تبكى أنت وصاحبك ؛ فإن وجدت بكاء بكيت ، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما . فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ أبكى للذي عرض عليَّ أصحابك من أخذهم الفداء . لقد عرض عذابهم أدنى من هذه الشجرة ، شجرة قريبة من نبي الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وانزل الله عز وجل : ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ـ إلى قوله ـ فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا . فأحل الله الغنيمة لهم .

انظر : مسلم ٣٢ ـ الجهاد ، ١٨ ـ باب الإمداد بالملائكة فى غزوة بدر الخ ، حديث رقم (٥٨) ٣/١٣٨٥ .

(١) روى البخاري فى ٩٠ ـ الحيل ، ١٠ ـ باب ، حديث رقم (٦٩٦٧) ١٢/٣٣٩ عن أم سلمة أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض ، فأقضي له على نحو ما أسمع . فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار .

وذلك يدل على أنه قضى بما لايكون مطابقا فى نفس الأمر ، فيكون خطأ .

وقوله : «ألحن بحجته» أي أفطن لها .

وأيضا : قوله ـ عليه السلام ـ : إنما أحكم بالظاهر ، والله يتولى السرائر [1] . يدل على جواز خطئه .

وقد أجيب عن هذا بأن هذا الدليل لايدل على المتنازع فيه ؛ فإن الكلام فى جواز خطئه فى الأحكام ، لا فى فصل الخصومات . وهذا يدل على جواز خطئه فى فصل الخصومات .

ورد هذا الجواب بأن جواز الخطأ فى فصل الخصومات يستلزم جواز الخطأ فى الأحكام . وذلك لأن المال المنازع فيه بين الخصمين مثلا يحتمل أن يكون حراما على من أباح له النبي ـ عليه السلام ـ فيلزم جواز الخطأ فى الحكم الشرعي المحتمل . وهو كونه حلالا عليه ، اجتهادا .

ص ـ قالوا : لو جاز ـ لجاز أمرنا بالخطأ .

وأجيب بثبوته للعوام .

= وفى ٩٣ ـ الأحكام ، ٢٠ ـ باب موعظة الإمام للخصوم ، حديث رقم (٧١٦٩) ١٣/١٥٧ .

وفى ٥٢ ـ الشهادات ، ٢٧ ـ باب من أقام البينة بعد اليمين ، حديث رقم (٢٦٨٠) ٥/٢٨٨ .

وروى مثله مسلم فى ٣٠ ـ الأقضية ، ٣ ـ باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة ، حديث رقم (٤) ٣/١٣٣٧ .

(١) سبق تخريجه فى ١/٦١٤ .

قالوا : الإجماع معصوم ، فالرسول أولى .

قلنا : اختصاصه بالرتبة . واتباع الإجماع له يدفع الأولوية . فيتبع الدليل .

قالوا : الشك فى حكمه مخلٌّ بمقصود البعثة .

وأجيب بأن الاحتمال فى الاجتهاد لايخل . بخلاف الرسالة والوحي .

ش ـ المانعون من جواز خطئه ـ عليه السلام ـ في الاجتهاد احتجوا بثلاثة وجوه .

الأول ـ أنه لو جاز خطؤه فى الاجتهاد ـ لجاز : أمرنا بالخطأ ؛ لأنا مأمورون باتباعه .

والتالي باطل ؛ لأن الشارع لايأمر بالخطأ .

أجاب بمنع انتفاء التالي ؛ فإن (١) الأمر بالخطأ ثابت..

وذلك لأن العوام مأمورون بمتابعة المجتهد وتقليدهم مع جواز خطأ المجتهدين وتقليدهم فى الاجتهاد ، بل مع وقوع خطئهم .

الثاني ـ أن أهل الإجماع معصومون (٢) عن الخطأ . فالرسول ـ عليه السلام ـ أولى أن يكون معصوما عنه ؛ لأن الرسول أعلى مرتبة من أهل الإجماع .

---

(١) أ : فلأن .

(٢) الأصل : معصوم .

أجاب بأن اختصاص الرسول ـ عليه السلام ـ برتبة أعلى من رتبة العصمة عن الخطأ فى الاجتهاد ، وهي رتبة الرسالة والوحي يدفع أولوية النبي بالعصمة عن الخطأ ؛ فإن الخلو من مرتبة سفلى مع اتصافه بالمرتبة العليا ، لايوجب نقصا .

وأيضا : وجوب اتباع أهل الإجماع له يدفع الأولوية .

وإذا اندفع الأولوية ، فيتبع الدليل الدال على عصمة الإجماع عن الخطأ وجواز خطئه فى الاجتهاد .

الثالث ـ الخطأ فى اجتهاد الرسول ـ عليه السلام ـ مخلٌّ بمقصود البعثة ؛ لأن المقصود من البعثة اتباع النبي فى الأحكام الشرعية المفضية إلى المصالح المقصودة من شرع الأحكام . فلو جاز خطؤه فى الحكم ـ لم تحصل المصالح المقصودة ، فيختل[1] المقصود من البعثة .

أجاب بأن احتمال الخطأ فى الاجتهاد لايخل بالمقصود من البعثة ؛ لأنه لايُقر على خطئه .

بخلاف احتمال الخطأ فى الرسالة والوحي ، فإنه يخل بالمقصود من البعثة ؛ وهو منفي عنه بالاتفاق .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ المختار أن النافي مطالب[2] بدليل .

وقيل : فى العقلي ، لا الشرعي .

لنا : لو لم يكن ـ لكان ضروريا نظريا . وهو محال .

(١) الأصل : يختل .

(٢) الأصل : يطالب .

وأيضا : الإجماع على ذلك فى دعوى الوحدانية والقدم ، وهو نفي الشريك ونفي الحدوث .

ش ـ اختلفوا فى أن النافي هل يطالب بالدليل على مانفاه ؟

والمختار أن النافي مطالب [1] بالدليل ، سواء كان نافيا لحكم عقلي أو شرعي ، إذا لم يكن النفي ضروريا .

وقيل : لايطالب بالدليل مطلقا .

وقيل : يطالب بالدليل فى العقلي لا الشرعي .

واحتج المصنف على المختار بوجهين :

الأول ـ أن النافي[2] لو لم يطالب بالدليل ـ يلزم أن يكون النفي ضروريا نظريا .

والتالي باطل ، والإ يلزم اجتماع الضدين . وهو محال .

بيان الملازمة أنه لو لم يطالب بالدليل ـ لكان لكون النفي ضروريا ـ والفرض أنه نظري . فيلزم أن يكون ضروريا نظريا .

الثاني ـ الإجماع منعقد على ذلك ، أي المطالبة بالدليل ، فى وحدانية الله تعالى ودعوى قدمه . ودعوى الوحدانية ، دعوى نفي الشريك . ودعوى القدم ، دعوى نفي الحدوث . فيكون الإجماع منعقدا على مطالبة النافي بالدليل .

---

(١) الأصل ، ج : يطالب .
(٢) أ : النفي .

ص ـ النافي : لو لزم ـ للزم منكر مدعي النبوة ، وصلاة سادسة ، ومنكر الدعوى .

وأجيب بأن الدليل يكون استصحابا مع عدم الرافع .

وقد يكون انتفاء لازم .

ويستدل بالقياس [الشرعي [1]] بالمانع وانتفاء الشرط على النفي . بخلاف من لايخصِّص العلة .

ش ـ النافي ، أي القائل بأن النافي لايطالب بدليل ، احتج بأنه لو لزم على النافي الدليل ـ للزم على منكر مدعي النبوة ، الدليل .

وللزم أيضا على منكر مدعي صلاة سادسة .

وللزم أيضا على منكر الدعوى ، وهو المدعى عليه .

والتوالي باطلة بالإجماع .

بيان الملازمة أن كل واحد من المنكرين فى الصور الثلاث نافٍ .

أجاب بأن الدليل على النفي [2] قد يكون استصحابا مع عدم الرافع .

---

(١) زيادة من أ ، ط ، ع .

(٢) أ : على أن النفي .

([1] وقد يكون الدليل على النفي انتفاء لازم .

وفي الصور الثلاث الدليل الاستصحاب مع عـدم الرافع [1]) .

قيل [2] : لقائل أن يقول : ماذكره ليس جوابا ؛ فإنه بين [أن [3]] الدليل على النفي قد يكون استصحابا ، وقد يكون انتفاء لازم .ولم [4] يدل على أنه مطالب .

ولعل الجواب أن النافي ([5] فى هذه الصور مانع يدفع الدعوى عن نفسه . والمانع لايطالب .

بخلاف النافي [5]) إذا كان مدعيا . فإنه مطالب .

والنافي يستدل بالقياس الشرعي على النفي بأن يجعل الجامع وجود المانع أو انتفاء الشرط .

هذا عند من يجوز تخصيص العلة [6] ، لجواز [7] تخلف الحكم [8] عن العلة حينئذ .

بخلاف من لم يجوز تخصيص العلة ، لأنه يستحيل تخلف الحكم عن العلة عنده .

---

(١) زيادة من ب ج ، وساقط من أ .
(٢) القائل هو الخنجي . انظر : النقود والردود (٤٦٧ ب) .
(٣) زيادة من أ ، ب ، ج .
(٤) ساقطة من أ .
(٥) ساقطة من أ
(٦) أ : العلم .
(٧) أ : بجواز .
(٨) أ : تخصيص الحكم .

التقليد

ص ـ التقليد والمفتي والمستفتي وما يُستفتى فيه [1] .

فالتقليد : العمل بقول غيرك من غير حجة .

وليس الرجوع إلى الرسول وإلى الإجماع ، والعامي إلى المفتي ، والقاضي إلى العدول ، بتقليد ؛ لقيام الحجة .

ولا مشاحة فى التسمية .

والمفتي : الفقيه . وقد تقدم .

والمستفتي . خلافه .

فإن قلنا بالتجزؤ ـ فواضح .

والمستفتي فيه : المسائل الاجتهادية ، لا العقلية ، على الصحيح .

ش ـ لما فرغ من الاجتهاد ـ شرع فى التقليد والمفتي ، والمستفتي ، ومايستفتي فيه .

وعرّف التقليد بأنه : العمل بقول غيرك من غير حجة .

فالعمل بقول الرسول ، والعمل بالإجماع ، وعمل العامي

(١) ط : وما استفتي فيه .

بقول المفتي ، وعمل القاضي بقول العدول ، ليس بتقليد ، لقيام الحجة عليها .

أما العمل بقول الرسول ـ فالحجة عليه ظاهرة .

وأما العمل بالباقي [١] ـ فالحجة عليه قول الرسول .

ولا مشاحة فى تسمية العمل بقول غيرك من غير حجة ، تقليدا .

والمفتي : الفقيه . وقد تقدم تعريف الفقه [٢] ، فيعرف منه الفقيه .

والمستفتي : خلاف المفتي .

فإن قلنا بتجزِّى الاجتهاد ـ فواضح أن كل من كان أعلم من غيره فهو بالنسبة إلى ذلك الغير يجوز أن يكون مفتيا . ويكون ذلك الغير مستفتيا .

وإن لم نقل [٣] بتجزى الاجتهاد ـ فالمفتي [٤] من يكون عالما بالجميع .

والمستفتى فيه : هو المسائل الاجتهادية .

وأما المسائل العقلية ، فالصحيح أنه لايجوز التقليد فيها .

(١) الأصل : النافي .
(٢) الأصل : الفقيه .
(٣) الأصل : يقل .
(٤) أ : بالمفتي .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ لاتقليد فى العقليات ، كوجود الباري تعالى .

وقال العنبري بجوازه .

وقيل : النظر فيه حرام .

لنا : الإجماع على وجوب المعرفة .

والتقليد لايحصّل ، لجواز الكذب .

ولأنه كان يحصل بحدوث العالم [وقدمه [1]] .

ولأنه لو حصل ـ لكان نظريا [2] . ولا دليل .

ش ـ اختلفوا فى جواز التقليد فى العقليات ، أي فى المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد ، كوجود الباري وصفاته .

والمختار أنه لاتقليد فى العقليات .

وقال العنبري : يجوز التقليد فيها .

وقيل : الواجب فى [مثل [3]] هذه العقليات ، التقليد . والنظر فيه حرام .

واحتج المصنف على المختار بأن الإجماع منعقد على وجوب معرفة الله تعالى ، وما يجوز عليه من الصفات ، ومالا يجوز .

---

(١) زيادة من ط ، ع .
(٢) الأصل ، أ ، ج : نظرا .
(٣) زيادة من أ ، ب ، ج .

والتقليد لايُحصِّل المعرفة لثلاثة وجوه .

الأول ـ أنه يجوز كذب المقلَّد ؛ لأنه ليس بمعصوم . وحينئذ لايكون آتيا [1] بالواجب . فلو جاز التقليد فى المعرفة ـ لجاز ترك الواجب .

الثاني ـ لو كان التقليد يحصِّل المعرفة ـ لكان يحصل المعرفة بحدوث العالم ، إذا قلد القائل به . ويحصل المعرفة بقدم العالم ، اذا قلد القائل به . فيلزم حدوث العالم وقدمه . وهو محال .

الثالث ـ أن التقليد لو حصَّل المعرفة ـ لكان تحصيل التقليد المعرفةَ بالنظر .

والتالي باطل .

أما الملازمة ـ فلأنه لو كان يحصَّل المعرفة بالضرورة ـ لما اختلف فيه ، ولاشترك الجميع فيه . وليس كذلك .
وأما انتفاء التالي ـ فلأن النظر لايحصل الإ عن دليل ، والأصل عدمه .

قيل على الوجه الأول : إنه يلزم مثله إن [2] لم يجوزه بالتقليد ، لاحتمال خطأ الناظر .

ويمكن أن يجاب عنه بأن خطأ الناظر إنما يحتمل إذا لم يُراع القانون المميز بين النظر [3] الصحيح والفاسد .

(١) أ : إثباتا .
(٢) الأصل : أنه .
(٣) الأصل : نظر .

أما عند مراعاته ـ فلا يحتمل .

وعلى الوجه الثاني : أن النظر أيضا قد يفضى مرة إلى القدم ومرة إلى الحدوث . فلو كان المعرفة بالنظر ـ يلزم اجتماع النقيضين .

ويمكن أن يجاب عنه بمثل ما أجاب عن الأول .

وعلى الثالث : أنه كما احتاج التقليد فى إفادة المعرفة إلى النظر ـ احتاج النظر أيضا فى الإفادة إلى النظر .

ويمكن أن يجاب بأن النظر ، وإن احتاج في كونه مفيدا للمعرفة إلى النظر ، لكن دل دليل على كونه مفيدا .

بخلاف التقليد ، فإنه لم يدل دليل على كونه مفيدا للمعرفة .

والحق أن حصول اليقين فى الإلهيات بالنظر صعب جدا ، إلا أنه قد يحصل اليقين بالنظر ، ولايحصل اليقين من التقليد أصلا ، فالنظر أولى من التقليد .

ص ـ قالوا : لو كان واجبا ـ لكانت الصحابة أولى .

ولو كان ـ لنقل كالفروع .

وأجيب بأنه كذلك ، والإلزم نسبتهم إلى الجهل بالله تعالى ، وهو باطل .

وإنما لم يُنقل لوضوحه وعدم المحوِج إلى الإكثار .

قالوا : لو كان لألزم الصحابةُ العوامَ بذلك .

قلنا : نعم . وليس المراد تحرير الأدلة والجواب عن الشبه .

والدليل يحصل بأيسر نظر .

قالوا : وجوب النظر دوري عقلي . وقد تقدم .

قالوا : مظنة الوقوع فى الشبه والضلالة . بخلاف التقليد .

قلنا : فيحرم على المقلد ، أو يتسلسل .

ش ـ القائلون بأن النظر ليس بواحب فى العقليات ، احتجوا بأربعة وجوه .

الأول ـ أن النظر لو كان واجبا ـ لكانت الصحابة أولى بالنظر . ولو كان النظر واجبا عليهم ـ لنقل مباحثتهم [1] ومناظرتهم فى المسائل الأصولية الاعتقادية ، كما نقل مناظرتهم فى الفروع . ولما لم ينقل ـ دل على أن النظر غير واجب .

أجاب بأنه كذلك ، أي كانت الصحابة أولى [بالنظر [2]] والإ لزم نسبتهم إلى الجهل بالله تعالى . وهو باطل قطعا .

وإنما لم ينقل مناظرتهم ومباحثتهم ، لا لعدم وجوب النظر عليهم ، بل لوضوح الامر عندهم فى ذلك ، ولعدم المحوج إلى الإكثار فى الكلام والمناظرة ، لنقاء[3] سيرتهم وصفاء سريرتهم ومشاهدتهم الوحي والتنزيل . فإنها أمور تعد النفوس لدرك الأمور

(١) الأصل : مباحثهم .

(٢) زيادة من أ ب ج .

(٣) الأصل : لبقاء .

الإلهية والصفات القدسية المنزهة عن الشوائب الحسية واللواحق المادية .

الثاني ـ لو كان النظر واجبا ـ لألزم الصحابةُ العوامَ بالنظر .

والتالي باطل ؛ لأنه لم ينقل عن أحد من الصحابة إلزام العوام بذاك .

أجاب عنه بأنهم ألزموا العوام بالنظر .

وليس المراد بالنظر تحرير الأدلة ، وتلخيصها ، والجواب عن الشبه الواردة على الأدلة ، كما فعله المتكلمون .

ولاشك في أن الدليل الموجب للمعرفة يحصل بأيسر نظر .

الثالث ـ أن النظر لو كان واجبا ـ لزم الدور ، وذلك لأن وجوب النظر نظرى فيتوقف على النظر . والنظر يتوقف على وجوب النظر . فيلزم الدور .

وقد تقدم جواب ذلك فى مسألة الحسن والقبح ، وهو أن النظر لايتوقف على وجوب النظر .

الرابع ـ أن النظر مظنة الوقوع فى الشبه والضلال . والوقوع فى الشبه والضلالة حرام . ومظنة الحرام حرام . فيكون النظر حراما .

بخلاف التقليد . فإنه لايكون مظنة للوقوع فى الشبه والضلالة .

أجاب بأنه إذا كان النظر حراما ـ يلزم حرمة التقليد أيضا .
وذلك لأن التقليد إما أن يستند إلى النظر أولا .

فإن كان الأول ـ يلزم حرمته .

وإن لم يستند إلى النظر ، بل استند إلى تقليد آخر ، تسلسل .

ولقائل أن يقول : لانسلم أن التقليد إن لم يستند إلى النظر ـ احتاج إلى تقليد آخر . ولم لايجوز أن يستند التقليد إلى الكشف والمشاهدة . فلم يحتج إلى تقليد آخر .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ غير المجتهد يلزمه [1] التقليد ، وإن كان عالما .

وقيل : بشرط أن يتبين له صحة اجتهاده بدليله .

لنا : (فَاسْئَلُوا [2]) وهو عام فيمن لايعلم .

وأيضا لم يزل المستفتون يتبعون من غير إبداء المستند لهم من غير نكير .

قالوا : يؤدى إلى وجوب اتباع الخطأ .

قلنا : وكذلك لو أبدى له مستنده .

وكذلك المفتي نفسه .

---

(١) الأصل : يلزم .
(٢) ط ، ع : فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون .

ش ـ غير المجتهد يلزمه التقليد فى الفروع ، وإن كان عالما بغير ماتقلد [١] فيه .

وقيل : إنما يلزم غير المجتهد التقليد إذا تبين له صحة اجتهاده من تقلَّده بدليل ذلك الاجتهاد .

واحتج المصنف على الأول بوجهين :

الأول ـ قوله تعالى : (فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاتَعْلَمُونَ [٢]) . فإنه عام يتناول العامي والعالم الذي لم يعلم مايقلد فيه .

الثاني ـ (أنه [٣]) لم يزل المستفتون يتبعون المفتيين من غير إبداء المفتيين مستند اجتهادهم للمستفتين . وشاع وذاع ولم ينكر عليه أحد . فيكون إجماعا على اتباع غير المجتهد للمجتهد ، وإن لم يبيِّن له ([٤] دليل صحة اجتهاده .

الشارطون قالوا : لو لم يبين له صحة اجتهاده بدليله ـ لأدى إلى وجوب اتباع الخطأ ؛ لأنه إذا لم يبين له [٤]) مستند الاجتهاد ـ جاز أن يكون اجتهاده خطأ .

أجاب بأن هذا مشترك الإلزام ؛ فإنه لو أبدى المجتهد للمقلد

---

(١) أ : قلد .
(٢) ٤٣ ـ النحل ـ ١٦
(٣) ساقط من أ .
(٤) ساقط من أ .
٧ الأنبياء ـ ٢١ .

سنده ـ يجوز أن يكون اجتهاده خطأ . فإن احتمال الخطأ لايندفع بذكر السند .

وأيضا : المفتي نفسه مأمور بالعمل باجتهاده مع جواز خطئه .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ الاتفاق على استفتاء [1] من عُرف بالعلم والعدالة أو رآه منتصبا والناس مستفتون معظمون [له [2]) .

(وعلى امتناعه فى ضده [3] .)

والمختار امتناعه فى المجهول .

لنا : أن الأصل عدم العلم .

وأيضا : الاكثر ، الجهال .

والظاهر أنه من الغالب ، كالشاهد والراوي .

قالوا : لو امتنع لذلك ـ لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته .

قلنا : ممنوع [4] .

ولو سلم فالفرق أن الغالب فى المجتهدين ، العدالةُ . بخلاف الاجتهاد .

---

(١) الأصل : استيفاء .
(٢) زيادة من ط ، ع .
(٣) ساقط من أ .
(٤) فيما عدا ط ع : ممتنع .

ش ـ اتفقوا على جواز الاستفتاء [1] ممن عرفه [2] المستفتي بالعلم والعدالة ، أو رآه منتصبا للإفتاء ، والناس يستفتون منه ويعظمون له ولإفتائه .

واتفقوا أيضا على امتناع الاستفتاء فى ضده ، أي ممن عرف بالجهل وعدم العدالة ، ولم يره منتصبا للافتاء ، والناس لايلتفتون إليه ، ولا إلى إفتائه .

واختلفوا فى جواز الاستفتاء من المجهول [3] ، أي الذي لايعرف بعلم ولا جهل .

والمختار امتناع الاستفتاء منه .

واحتج عليه بأن الأصل عدم العلم .

وبأن أكثر الناس ، الجهال .

فالظاهر أن المجهول من الغالب ، إلحاقا للفرد بالأعم الأغلب . كالشاهد والراوي . فإنهما إذا جهل حالهما ـ لم يقبل قولهما .

والقائلون بجواز الاستفتاء من المجهول ، قالوا : لو امتنع الاستفتاء من المجهول لذلك ، أي للجهل بحاله ـ لامتنع الاستفتاء ممن علم علمه دون عدالته .

---

(١) الأصل : استيفا .
(٢) أ : يعرفه .
(٣) الأصل : المجتهد . وهو خطأ .

والتالي باطل ؛ لأن الناس يستفتون ممن علم علمه وجهل عدالته .

(‏(١) أجاب بأنه يمتنع الاستفتاء ممن علم علمه وجهل عدالته .

ولو سلم الاستفتاء ممن علم علمه وجهل عدالته (١) ـ) فالفرق بينهما ظاهر . فإن الغالب فى المجتهدين العدالة . فمن لم يعرف بالعدالة من المجتهدين يلحق (٢) بالعدول منهم إلحاقا للفرد بالأعم الأغلب .

بخلاف الاجتهاد . فإن من لم يعرف بالاجتهاد لايلحق بالمجتهدين ؛ لأن الغالب الجهال .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ إذا تكررت الواقعة ـ لم يلزم تكرير النظر .

وقيل : يلزم .

لنا : اجتهد ، والأصل عدم أمر آخر .

قالوا : يحتمل أن يتغير اجتهاده .

قلنا : فيجب تكريره أبدا .

ش ـ إذا اجتهد المجتهد فى واقعة وأدى إجتهاده إلى حكم معين ، ثم تكررت تلك الواقعة ـ لم يلزمه تكرير النظر .

(١) ساقط من أ .
(٢) أ : ملحق .

وقيل : يلزمه .

واحتج على الأول بأنه اجتهد وحصل الظن بمقتضى اجتهاده والأصل عدم أمر آخر يطلع عليه ثانيا . فلم يجب عليه تكرير النظر .

القائلون بوجوب تكرير النظر عند تكرير الواقعة قالوا : يحتمل أن يتغير اجتهاده باطلاعه على مالم يطلع عليه أولا . فيجب تكرير النظر .

أجاب بأن احتمال تغير الاجتهاد (١) لو كان موجبا لوجوب تكرير النظر ـ لوجب تكرير النظر أبدا لاحتمال تغير الاجتهاد . ولكن لم يجب تكرير النظر أبدا بالاتفاق .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ يجوز خلو الزمان عن مجتهد (٢) خلافا للحنابلة .

لنا : لو امتنع ـ لكان لغيره ، والأصل عدمه .

وقال ـ صلوات الله عليه ـ : «إن الله لايقبض العلم انتزاعا ينتزعه ، ولكن بقبض (٣) العلماء حتى إذا لم يُبقِ عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فسئلوا ، فأفتَوا بغير علم فضلوا وأضلوا» .

قالوا : «لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أو (٤) «حتى يظهر (٥) الدجال» .

(١) الأصل : ولو .
(٢) الأصل ، ب : المجتهد .
(٣) فيما عدا الأصل و ط : يقبض .
(٤) الأصل أ ، ب ، ج : «و» بدل «أو» .
(٥) أ : يأتى بدل «يظهر» .

قلنا : فأين نفي الجواز ؟

ولو سلم فدليلنا أظهر .

ولو سلم فيتعارضان ويسلم الأول .

قالوا : فرض كفاية . فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل .

قلنا : إذا فرض موت العلماء ـ لم يمكن .

ش ـ يجوز خلو الزمان عن المجتهد ، خلافا للحنابلة .

واحتج عليه بوجهين :

الأول ـ خلو الزمان عن المجتهد [1] لم يستلزم محالا لذاته .

فلو امتنع ـ كان امتناعه لغيره . والأصل عدمه [2] .

والثاني ـ قوله ـ صلوات الله عليه ـ : «إن الله لايقبض [3]» إلى آخر الحديث . فإنه يدل [صريحا [4]] على خلو الزمان عن

---

(١) أ : مجتهد .

(٢) أ ، ب ، ج : عدم الغير .

(٣) أخرج البخارى فى ٣ ـ العلم ، ٣٤ ـ باب كيف يقبض العلم ، حديث رقم (١٠٠) ١/ ١٩٤ ، عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : إن الله لايقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما ، اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فسئلوا ، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا .

ورواه مسلم فى ٤٧ ـ العلم ، ٥ ـ باب رفع العلم وقبضه ، حديث رقم (١٣) ٤/ ٢٠٥٨ .

(٤) زيادة من أ ج .

العلماء .

احتج الحنابلة بوجهين :

الأول ـ قوله ـ عليه السلام : «لاتزال طائفة من أمتي[1]» إلى آخره . فإنه يدل على عدم خلو الزمان عن المجتهد .

أجاب بأن الحديث دل على عدم خلو الزمان عن طائفة ظاهرين على الحق ، ولا يدل على نفي جواز خلو الزمان عن المجتهد . وإليه أشار بقوله : «فأين نفي الجواز» .

ولو سلم أن الحديث دال على نفي الجواز ـ فد ليلنا أظهر ؛ لأنه يدل صريحا على خلو الزمان عن العلماء . وهذا ليس بصريح في نفي الجواز ؛ لأن القائم بالحق أعم من المجتهد .

ولو سلم أن دليلنا لايكون أظهر ـ فيتعارضان ، أي دليلنا ودليلكم ، ويسلم الدليل الأول[2] عن المعارض .

الثاني ـ أن الاجتهاد فرض كفاية . فيستلزم انتفاؤه فى عصر من الأعصار ، اتفاقَ المسلمين على الباطل ؛ لأنه إذا انتفي الاجتهاد فى عصر تكون الأمة فى هذا العصر متفقين على ترك الواجب . وهو باطل .

أجاب بأنه إذا فرض موت العلماء ـ لم يمكن الاجتهاد ، وإذا لم يمكن ـ لايكون فرض كفاية . فاتفاق الأمة على ترك الاجتهاد فى

(١) سبق تخريجه فى ١/٥٧٤

(٢) أ : الأول لنا .

عصر لايكون باطلا .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد ، إن كان مطلعا على المأخذ ، أهلا للنظر ، جائز .

وقيل : عند عدم المجتهد .

وقيل : يجوز [1] مطلقا .

وقيل : لايجوز .

لنا : وقوع ذلك ، ولم ينكر ، وأنكر من غيره .

المجوز : ناقل ، كالأحاديث .

وأجيب بأن الخلاف في غير النقل .

المانع : لو جاز ـ لجاز للعامي .

وأجيب بالدليل ، وبالفرق .

ش ـ اختلفوا في إفتاء من ليس بمجتهد ، إذا أفتى بمذهب مجتهد ، كالفقيه الشافعي الذي ليس بمجتهد إذا أفتى بمذهب الشافعي .

والمختار عند المصنف أنه يجوز إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد إذا كان مطلعا على مأخذ ذلك المجتهد ، أهلا للنظر فيها بأن يكون قادرا على التفريع على المأخذ .

---

(١) «يجوز» ساقط من أ .

وإن لم يكن كذلك ـ لايجوز إفتاؤه .

وقيل : يجوز إفتاء المطلع على المأخذ عند عدم المجتهد ، والإفلا .

وقيل : يجوز إفتاء من ليس بمجتهد مطلقا ، سواء كان مطلعا على المأخذ ، أولا .

وقيل : لايجوز مطلقا .

واحتج المصنف على المذهب المختار بأنه وقع الإفتاء من المطلع على المأخذ فى الأعصار ، ولم ينكر عليه أحد . وأنكر السلف على إفتاء من ليس بمطلع على المأخذ . فيكون إجماعا على جواز إفتاء المطلع وعدم جواز إفتاء غير المطلع .

احتج المجوز مطلقا بأن غير المجتهد ناقل لما أفتى به ، فيعتبر نقله كالاحاديث .

أجاب بأن الخلاف فى الإفتاء بمذهب غيره ، وهو غير النقل . أما لو نقل وقال مثلا : قال الشافعي كذا ، وظن المستفتي صدقه ـ جاز له الأخذ بنقله .

المانع من جواز إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد ، قالوا : لو جاز إفتاء من ليس بمجتهد ـ لجاز إفتاء العامي ؛ لكون كل واحد منهما غير مجتهد .

أجاب بأن الجواز والامتناع يتبعان الدليل . والدليل دل على جواز من ليس بمجتهد إذا كان مطلعا على المأخذ ، أهلا للنظر . ولم

يدل على جواز إفتاء العامي .

وبالفرق . فإن المطلع على المأخذ الذي له أهلية النظر ، يبعد عنه الخطأ لاطلاعه على سند الاجتهاد ، بخلاف العامي .

ص - ﴿ مسألة ﴾ للمقلد أن يقلد المفضول .

وعن أحمد وابن سربح [1] : الأرجح متعين .

لنا : القطع بأنهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرر [2] ولم ينكر .

وأيضا : قال - عليه السلام - : أصحابي كالنجوم .

واستدل بأن العامي لايمكنه الترجيح لقصوره [3] .

وأجيب بأنه يظهر بالتسامع وبرجوع [4] العلماء إليه وغير ذلك .

قالوا : أقوالهم كالأدلة . فيجب الترجيح .

قلنا : لايقاوم ماذكرنا [5] .

ولو سلم - فلعُسر ترجيح العوام .

قالوا : الظن بقول الأعلم أقوى .

---

(١) ع : وابن شريح .
(٢) أ : التكرير .
(٣) أ : لمقصوده .
(٤) فيما عدا ط ، ع : ورجوع .
(٥) الأصل ، ب : ماذكرناه .

قلنا : تقرير ماقدمتموه .

ش ـ اختلفوا فى أن المقلد هل يجوز له أن يقلد المفضول عند وجود الأفضل ؟

والمختار أنه يجوز له تقليد المفضول مع وجود الأفضل .

ونقل عن أحمد وابن سريج أن تقليد الأرجح متعين (١) .

واحتج المصنف على المختار بأن المفضولين من الصحابة كانوا يفتون مع اشتهارهم بالمفضولية ، ومع تكرر الافتاء منهم . ولم ينكر عليهم أحد من الصحابة . فيكون إجماعا منهم على جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل .

وبقوله ـ عليه السلام ـ : «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (٢)» . فإنه ظاهر فى جواز الاقتداء بكل منهم من غير فرق بين الفاضل والمفضول .

واستدل على جواز تقليد المفضول بأن ترجح الأرجح للتقليد يتوقف على ترجيح العامي . والعامي لايمكنه الترجيح لقصوره .

أجاب بأن الترجيح يظهر بالتسامع ، ورجوع العلماء إليه وإقبال الناس عليه فى الاستفتاء . وهذا يمكن للعامي .

---

(١) انظر : مسلم الثبوت مع الفواتح ٢/٤٠٤ ، والروضة ٢٠٧ ، والمسودة ٥٣٨ ومابعدها ومختصر الطوفي ١٨٥ ، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٧٠٠ ومابعدها .

(٢) سبق تخريجه في ١/٥٧٢

المانعون من جواز تقليد المفضول احتجوا بوجهين :

الأول ـ أن أقوال المفتين بالنسبة إلى المقلد كالأدلة . فكما وجب العمل بالدليل الراجح [1] ، وجب تقليد الأفضل .

أجاب بأن هذا الدليل لايقاوم ماذكرنا ؛ لأن ماذكرنا إجماع وهذا قياس . والقياس لايقاوم الإجماع .

ولو سلم أن القياس يقاوم الإجماع ـ فالفرق ثابت بين المقيس والمقيس عليه . فإن المجتهد يقدر على ترجيح الأدلة بعضها على بعض . والعامي لايقدر ، لعسر الترجيح على العوام .

الثانى ـ أن الظن بقول الأعلم أقوى من الظن بقول المفضول .

فتعين اتباع الظن الأقوى .

أجاب بأن هذا تقرير للدليل السابق ، لا دليل آخر .

ص ـ ﴿ مسألة ﴾ ولايرجع عنه بعد تقليده اتفاقا .

وفى حكم آخر ، المختار جوازه .

لنا : القطع بوقوعه ، ولم ينكر .

فلو التزم مذهبا معينا ، كمالك والشافعي ـ فثالثها كالأول .

ش ـ اتفقوا على أن العامي إذا قلد مجتهدا فى حكم من

---

(١) أ : الأرجح .

الأحكام - لايرجع عن ذلك المجتهد فى ذلك الحكم إلى غيره من المجتهدين .

واختلفوا فى أنه هل يجوز له الرجوع إلى مجتهد آخر فى حكم آخر أولا ؟

والمختار أنه يجوز للمقلد الرجوع إلى مجتهد آخر فى حكم آخر .

والدليل عليه أن القطع حاصل بوقوع الرجوع وعدم الإنكار . فإن العوام لايزالون يقلدون مجتهدا فى حكم ويقلدون غيره في حكم آخر . ولم ينكر عليهم أحد .

أما لو التزم العامي مذهبا ، كمذهب مالك والشافعي ، فهل يجوز له أن يخالف إمامه فى بعض المسائل ويقلد غيره ؟

فيه ثلاثة مذاهب :

أولها - أنه يجوز مطلقا .

وثانيها - أنه لايجوز مطلقا .

وثالثها أنه يجوز فيما لم يقلد ولم يعمل به بعد ، ولايجوز فى حكم قلده .

وإليه أشار بقوله : وثالثها كالأول .

الترجيح

ص ـ الترجيح .

وهو اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها ـ فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك .

وأورد شهادة أربعة مع اثنين .

وأجيب بِالتزامه ، وبالفرق .

ولا تعارض [1] فى قطعيين .

ولا فى قطعي وظني ؛ لانتفاء الظن .

والترجيح فى الظنيين منقولين أو معقولين ، أو منقول ومعقول .

ش ـ لما فرغ من الاجتهاد ـ شرع في الترجيح ، وذكر أولا حدّه ، ثم وجوب العمل به ، ثم أقسامه .

والترجيح هو : اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها [2] .

ويجب تقديم الأمارة على معارضها إذا رجحت ؛ لأنا نقطع أن الصحابة قدموا بعض الآثار على بعض :

(١) أ : يعارض .

(٢) أ : على مايعارضها .

منها ـ أنهم قدموا خبر عائشة بالتقاء الختانين [1] على خبر أبي هريرة : الماء من الماء [2] .

وقدموا خبر من روى من أزواجه أنه عليه السلام كان يصبح جنبا ، وهو صائم ، على خير أبي هريرة : من أصبح جنبا فلا صوم له [3] .

---

(١) سبق تخريجه فى ١/٤٩٦ .

(٢) رواه مسلم فى ٣ ـ الحيض ، ٢١ ـ باب إنما الماء من الماء ، رقم (٨٠) ١/٢٦٩ عن أبي سعيد الخدري ورواه ابوداود فى الطهارة ، رقم (٢١٤ ، ٢١٥) ١/٥٥ عن أبي بن كعب .

ورواه ابن ماجه فى الطهارة ، ١١٠ ـ باب الماء من الماء ، رقم (٦٠٧) ١/١٩٩ عن أبي أيوب ورواه الترمذي فى أبواب الطهارة ، ٨١ ـ باب ماجاء أن الماء من الماء ، رقم (١١٠) ١/١٨٣ عن أبي بن كعب .

وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . وإنما كان الماء من الماء فى أول الإسلام ثم نسخ بعد ذلك . وهكذا روى غير واحد من أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ منهم أبي بن كعب ورافع بن خديج .

والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم ، على أنه إذا جامع الرجل امرأته فى الفرج وجب عليهما الغسل ، وإن لم ينزلا .

قلت : ولم أجد هذا الحديث من رواية أبي هريرة .

(٣) رواه البخارى فى ٣٠ ـ الصيام ، ٢٢ ـ باب الصائم يصبح جنبا ، رقم (١٩٢٥ ، ١٩٢٦) ٤/١٤٣ عن عائشة وأم سلمة أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ، ثم يغتسل ويصوم .

ثم ذكر البخارى قول أبي هريرة : كذلك حدثنى الفضل بن عباس وهن أعلم ـ ورواه مسلم فى ١٣ ـ الصيام ، ١٣ ـ باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب ٢/٧٧٩ ، رقم (٧٥) عن أبي بكر قال : سمعت أبا هريرة يقص ، يقول فى قصصه : من أدركه الفجر جنبا فلا يصم .

فذكرت ذلك لعبدالرحمن بن الحارث فأنكر ذلك ، فانطلق عبدالرحمن وانطلقت معه ، حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة ـ رضي الله عنهما ـ فسألهما عبدالرحمن عن ذلك . قال : فكلتاهما قالت : كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يصبح جنبا من غير حلم ثم يصوم .

وعورض بأن شهادة أربعة راجحة على شهادة اثنين .

فلو وجب العمل بالراجح ـ وجب تقديم أربعة على اثنين .

أجاب بالتزامه . فإن عند بعض الأئمة يجب تقديم شهادة أربعة على شهادة اثنين .

وبالفرق . فإن الشهادة شرعت لدفع الخصومة . فلو اعتبر الترجيح بالكثرة ـ لأفضى إلى تطويل الخصومة ، وهو خلاف ماهو المقصود من شرعها . بخلاف الأمارة .

ولاتعارض (١) بين قطعيين ؛ لأن القطع بالإيجاب يجب أن يكون (٢) مطابقا للواقع . فلو قطع بالنفي على تقدير القطع بالإيجاب ـ يلزم كون ٢) النفي أيضا مطابقا للواقع . فيلزم اجتماع النقيضين فى الواقع وهو محال .

ولاتعارض (٣) أيضا بين قطعي وظني لانتفاء الظن بأحد الطرفين عند القطع بالطرف الآخر .

= ثم ساق الحديث وذكر قصة مروان إلى أن قال : فقال أبو هريرة : أهما قالتاه لك ؟ قال : نعم . قال : هما أعلم . ثم رد أبو هريرة ما كان يقول فى ذلك إلى الفضل بن العباس . فقال أبوهريرة : سمعت ذلك من الفضل ، ولم أسمعه من النبي ، صلى الله عليه وسلم .

وراجع أيضا : شرح معاني الآثار ١٠٢/٢ ونيل الأوطار ٢٩١/٤ وسنن البيهقى ٢١٣/٤ .

(١) الأصل : يعارض .

(٢) ساقط من أ .

(٣) الأصل : يعارض .

بل التعارض إنما يقع بين الظنيين .

وهو إما فى منقولين أو فى معقولين أو فى منقول ومعقول .

ص ـ[1] الأول ـ فى السند والمتن والمدلول وفي[2] خارج .

الأول ـ بكثرة الرواة[3] لقوة الظن[4] ، خلافا للكرخي . وبزيادة الثقة . وبالفطنة والورع والعلم والضبط والنحو . وبأنه أشتهر بأحدها . بإعتماده على حفظه لانسخته وعلى ذكر لا خط . وبموافقته[5] عمله . وبأنه عرف أنه لايرسل الا عن عدل فى المرسلين . وبأن يكون المباشر ، كراوية أبي رافع : «نكح ميمونة وهو حلال» ـ وكان السفير بينهما ـ على رواية ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ : «نكح ميمونة وهو حرام» . وبأن يكون صاحب القصة ، كرواية ميمونة : «تزوجني رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونحن حلالان» . وبأن يكون مشافها ، كرواية القاسم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن بريرة عتقت وكان زوجها عبدا ، على من روى أنه كان حرا ؛ لأنها عمة القاسم . وأم يكون أقرب عند سماعه ، كرواية ابن عمر : أفرد عليه السلام ، وكان تحت ناقته حين لبّى ـ وبكـونه من أكابر الصحابة لقربه غالبا ، أو متقدم الإسلام ، أو مشهور النسب ، أو غير ملتبس بمضعف . وبتحملها[6] بالغا . وبكثرة

(١) «ص» أى علامة الأصل زيادة من أ ، ب ، ج .
(٢) ع : ومن خارج .
(٣) الأصل ، أ ، ب ، ج :كثره الرواة .
(٤) الأصل : الطعن ، وهو خطأ .
(٥)
(٦) ع : يتحملها .

المزكين أو أعدليتهم أو أوثقيتهم . وبالصريح على الحكم والحكم على العمل . وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل ، ومرسل التابعي على غيره . وبالأعلى إسنادا . والمسند على كتاب معروف ، وعلى المشهور ، والكتاب على المشهور . وبمثل البخاري [(١)] ومسلم [(٢)] على غيره والمسند باتفاق على مختلف فيه . وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف [(٣)] . وبالسماع على محتمل وبسكوته [(٤)] مع الحضور على الغيبة . وبورود صيغة فيه على مافهم . وبما لاتعم به البلوى على الآخر فى الآحاد . وبما لم يثبت إنكار لرواته [(٥)] على الآخر .

ش ـ [(٦)] القسم الأول ـ التعارض بين المنقولين .

وهو إما فى السند أو فى المتن أو فى مدلول اللفظ أو فى أمر

---

(١) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري ، أبوعبدالله ، الإمام الحافظ الشهيد صاحب «الجامع الصحيح» . توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٢٥٦ هـ .
انظر : وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٩ ، وشذرات الذهب ٢/ ١٣٤ ، وطبقات السبكى ٢/٢١٢ ، وطبقات الحنابله ١/٢٧١ ، والمنهج الأحمد ١/١٣٣ ، وطبقات المفسرين للداؤدى ٢/ ١٠٠ ، وتهذيب الأسماء واللغات ١/٦٧ ، وطبقات الحفاظ ٢٤٨ .

(٢) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم ، أبوالحسين القشيرى ، النيابوري ، أحد الأئمة من حفاظ الحديث . وهو صاحب الصحيح المشهور . توفى ـ رحمه الله ـ سنة ٢٦١ هـ .
انظر : وفيات الأعيان ٤/ ٢٨٠ ، طبقات الحفاظ ص ٢٦٠ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٨٩ ، تذكرة الحفاظ ٢/٥٨٨ ، الخلاصة ٣٧٥ ، وطبقات الحنابله ١/٣٣٧ والمنهج الأحمد ١/١٤٧ .

(٣) ط : غير مختلف فيه .

(٤) الأصل ، ب ، ج : بكونه .

(٥) الأصل · لروايته . و ب ، ج : لراويه .

(٦) «ش» (أي علامة الشرح) زيادة من أ ، ب ، ج .

خارج .

الأول ـ وهو التعارض فى السند .

والترجيح فيه إما بأمور تتعلق بحال الراوي ، أو بحال الرواية ، أو بحال المروي عنه .

الأول ـ مايتعلق بحال الراوي :

وهو الترجيح بكثرة الرواة . فإن كثرة الرواة مرجحة لقوة الظن بها . خلافا للكرخي .

وبزيادة الثقة والعدالة ، وبزيادة الفطنة ، وبزيادة الورع ، وبزيادة العلم ، وبزيادة الضبط ، وبزيادة علم النحو ، وبأن يكون أشهر بأحد هذه الأمور الستة ، وباعتماد الراوي على حفظه لاعلى نسخة سمع منها .

وباعتماده على ذكر لا على خط . وذلك بأن يكون الراوي ، حال الراوية ذاكر اللرواية غير معتمد [1] فى ذلك على خطه أو خط آخر ، وبموافقة الخبر عمل الراوي ؛ لأن خبر من عمل بموافقته أبعد من الكذب من خبر من لم يوافق عملُه خبره . وبأنه عرف من حال الراوي أنه لايرسل الإ عن عدل فى المرسلين .

وبأن يكون الراوي مباشرا لما روى ، كراوية أبي رافع أن النبي

(١) أ : عير مقيد وهو خطأ .

ـ عليه السلام ـ نكح ميمونة وهو ـ عليه السلام ـ حلال (١) ، أي غير محرم . وكان أبو رافع (٢) سفيرا بين الرسول عليه السلام وبين ميمونة (٣) ، فإنه رجح على رواية ابن عباس (٤) : نكح ميمونة وهو محرم (٥) .

وبأن يكون الراوي صاحب القصة ، كراوية ميمونة :

---

(١) روى الترمذي فى ٧ ـ الحج ، ٢٣ ـ باب ماجاء فى كراهية تزويج المحرم ، حديث رقم (٨٤٠) ٣/١٩٩ عن قتيبه عن حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع ـ رضي الله عنه ـ قال : تزوج رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ميمومنة وهو حلال ، وبنى بها وهو حلال ، وكنت أنا الرسول بينهما .

قال الترمذي : حسن ، ولانعلم أحداً أسنده غير حماد عن مطر .

وقد رواه مالك عن ربيعة عن سليمان مرسلا .

ورواه سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلا .

(٢) هو مولى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ اختلف فى اسمه ، توفى فى المدينة بعد استشهاد عثمان .

انظر : الإصابة ٤/٦٧ ترجمة ٣٩١ ، وتهذيب التهذيب ١٢/٩٢ .

(٣) هي ميمونة بنت الحارث الهلالية ، أم المؤمنين ، كان اسمها «برَّة» . فسماها النبي صلى الله عليه وسلم : ميمونة . تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذي القعدة سنة سبع لما اعتمر عمرة القضية . ماتت ـ رضي الله عنها ـ سنة إحدى وخمسين . وقيل غيره .

انظر : الإصابة ٤/٤١١ ـ ٤١٣ ، والاستيعاب ٤/٤٠٤ ـ ٤٠٨ ، وتهذيب التهذيب ١٢/٤٥٣ .

(٤) تقدم ترجمته فى ١/٢٣٧

(٥) روى البخارى فى ٦٤ ـ المغازى ، ٤٣ ـ عمرة القضاء ، حديث رقم (٤٢٥٨) ٧/٥٠٧ عن ابن عباس قال : تزوج النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ميمونة وهو محرم ، وبنى بها وهو حلال ، وماتت بسرف .

ورواه أيضا فى ٦٧ ـ النكاح ، ٣٠ ـ باب نكاح المحرم ، حديث رقم (٥١١٤) ٩/١٦٥ عن ابن عباس بلفظ : تزوج النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو محرم .

ورواه مسلم فى ١٦ ـ النكاح ، ٥ ـ باب تحريم نكاح المحرم وخطبته ، حديث رقم (٤٦) ٢/١٠٣١ ، عن ابن عباس بلفظ : تزوج ميمونة وهو محرم .

تزوجني رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونحن حلالان [1] . فإنها تقدم على رواية ابن عباس ، لكون صاحب القصة أعرف بها من غيره ، وبأن يكون الراوي مشافها فيما سمع ، ليس بينه وبين من يروى عنه حجاب ، كرواية القاسم بن محمد بن أبي بكر [2] ـ رضي الله عنهم ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن بريرة [3] عتقت وكان زوجها عبدا [4] .

---

(١) عن ميمونة : تزوجني رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونحن حلالان بسرف .
رواه أبوداود ، وهذا لفظه فى المناسك ، باب المحرم يتزوج ، حديث رقم (١٨٤٣) ٢/١٦٩ .
ورواه مسلم فى ١٦ ـ النكاح ، ٥ ـ باب تحريم نكاح المحرم ، حديث رقم (٤٨) ٢/١٠٣٢ عن يزيد بن الأصم حدثتني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ تزوجها وهو حلال .

(٢) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر ، ابو عبدالرحمن ، كان من سادات التابعين ، من أفضل أهل زمانه علما وأدبا وفقها ، وكان صموتا ، قتل أبوه وبقي يتيما فى حجر عائشة . توفي سنة ١٠١هـ وقيل غير ذلك .
انظر : تهذيب التهذيب ٨/٣٣٣ ـ ٣٣٥ ، وفيات الأعيان ١/٤١٨ ، وصفة الصفوة ٢/٤٩ ، وحلية الأولياء ٢/١٨٣ .

(٣) هي مولاة عائشة . اشترتها عائشة فأعتقتها ، وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها .
انظر : الاصابة ٤/٢٥٢ .

(٤) روى أبوداود فى الطلاق ، باب فى المملوكة ، حديث رقم ٢٢٣ عن القاسم عن عائشة أن بريرة خيرها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكان زوجها عبدا .
وروى الترمذي فى ١٠ ـ الرضاع ، ٧ ـ باب ماجاء فى المرأة تعتق ولها زوج ، حديث رقم (١١٥٤) ٣/٤٦١ عن عائشة قالت : كان زوج بريرة عبدا فخيرها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فاختارت نفسها . ولو كان حرا لم يخيرها وصححه .

قال قاسم بن قطلوبغا فى تخريج أحاديث أصول البزودي (ص ٢٠٦) : قلت : قوله : ولو كان حرا لم يخيرها ، من كلام عروة ، بينه النسائى فى روايته

فإنه يقـــدم على رواية من روى أن زوجهـــا كان حرا [(١)] . لأن القاسم سمع من عائشة ـ رضي الله عنها ـ مشافهة ، لأن عائشة عمته . بخلاف من روى أنه كان حرا ، فإنه سمع منها من وراء الحجاب .

وبأن يكون الراوي أقرب ممن يروى عنه عند سماع مايرويه ، كراوية ابن عمر[(٢)] ـ رضي الله عنهما ـ أفرد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم . وكان ابن عمر تحت ناقة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين لبىّ ـ عليه السلام [(٣)] . فإنها تقدم على رواية من

(١) روى الترمذي فى ١٠ ـ الرضاع ، ٧ ـ باب ماجاء فى المرأة تعتق ولها زوج ، رقم (١١٥٥) ٣/٤٦١ عن الأسود عن عائشة ،قالت : كان زوج بريرة حرا ، فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال : حسن صحيح . وروى البخارى فى ٨٥ ـ الفرائض ، ٢٠ ـ باب ميراث السائبة ، رقم «٦٧٥٤» ١٢/٤٠ ، ٤١ عن الاسود عن عائشة . قال الأسود : وكان زوجها حرا . قول الأسود منقطع ، وقول ابن عباس : «رأيته عبدا» أصح .

وروى مسلم فى ٢٠ ـ العتاق ، ٢ ـ باب إنما الولاء لمن اعتق ، رقم (١٢) ٢/١١٤٣ ـ قال عبدالرحمن : وكان زوجها حرا . قال شعبة : ثم سألته عن زوجها . فقال : لا أدري .

قال قاسم بن قطلوبغا فى تخريج أحاديث البزدوى ص ٢٠٦ : قد روى النسائى عن علقمة والأسود أنهما سألا عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن زوج بريرة . فقالت : «كان حرا يوم اعتقت» .

(٢) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب ، صحابي جليل ، أفتي الناس فى الإسلام ستين سنة ولما قتل عثمان عرض عليه نفر أن يبايعوه بالخلافة فأبى . له فى كتب الحديث (٢٦٣٠) حديثا وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة سنة ٧٣ هـ . انظر : الأعلام ٤/٢٤٦ ، والإصابة ٢/٣٤٧ ت ٤٨٣٤ ، وتهذيب الأسماء واللغات ١/٢٧٨ ، والوفيات ١/٣٠٩ ، وأسد الغابة ٢/١٩٠ ، وصفة الصفوة ١/٥٦٣ ـ ٥٨١ ت ٦٢ ، وتهذيب التهذيب ٥/٣٢٨ ـ ٣٣١ .

(٣) روى مسلم فى ١٥ ـ الحج ، ٢٧ ـ باب فى الافراد والقران بالحج والعمرة ، حديث رقم (١٨٤) ٢/٩٠٤ ، ٩٠٥ عن ابن عمر قال : أهللنا مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالحج مفردا . وفى رواية أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أهل بالحج مفردا . (وليس فيه . «وكان تحت ناقته حين لبى» .) .

روى أنه ـ عليه السلام ـ قَرَنَ [1] .

وبكون الراوي من أكابر الصحابة لقرب الأكبر غالبا من النبي دون الأصغر .

وبكون الراوي متقدم الإسلام ، فإن الكذب عنه أبعد ـ أو بكونه مشهور النسب ، أو بكونه غير ملتبس فى الاسم بضعيف طُعن فيه .

وبتحمل الراوي الرواية حالة البلوغ لزيادة ضبط البالغ واحتياطه .

وبكثرة مزكي الراوي ، أو بأعدليتهم أو أوثقيتهم بالبحث عن حاله .

وبتصريح المزكين بالتعديل ، فإنه يقدم على الحكم . وذلك بأن يكون تزكية أحدهما ([2] بصريح القول وتزكية الآخر [2]) بالحكم بشهادته .

([3] والتزكية بالحكم يقدم على التزكية بالعمل . وذلك بأن يكون تزكية أحدهما بالحكم بشهادته [3]) وتزكية الآخر بالعمل بروايته .

---

(١) روى مسلم فى ١٥ ـ الحج ، ٢٧ ـ باب فى الإفراد والقران بالحج والعمرة ، رقم (١٨٦) ٢/٩٠٥ ، عن بكر بن عبدالله ، حدثنا أنس أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ جمع بينهما ، بين الحج والعمرة . قال : فسألت ابن عمر . فقال : أهللنا بالحج . فرجعت إلى أنس فأخبرته ماقال ابن عمر . فقال : كأنما كنا صبيانا .

(٢) ساقط من أ .

(٣) ساقط من أ .

الثاني ـ مايتعلق بحال الرواية .

وهو الترجيح بالمتواتر . فإن المتواتر يُرجح على المسند [1] ؛ لأن المتواتر مقطوع المتن ، والمسند مظنونه .

والمسند يقدم على المرسل ، إن قُبل الخلاف فى قبول المرسل .

ومرسل التابعي يرجح على مرسل غيره ؛ لأن مرسل التابعي قد ترك فيه ذكر الصحابي ، لأن الظاهر رواية التابعي عن الصحابي ، والظاهر فى الصحابي ، العدالة ، لقيام الدليل عليها ، بخلاف غير الصحابي .

وبالأعلى إسناداً ، فإنه يقدم على غيره لقلة الوسائط ، فإنها أبعد عن الكذب .

والمسند عنعنةً إلى الرسول ـ عليه السلام ـ يرجح على الذي أحيل إلى كتاب معروف .

ويرجح أيضا على حديث مشهور بين العلماء .

ويرجح ما فى كتاب معروف معتبر على الحديث المشهور بين العلماء ؛ لأن العادة تمنع التغيير فى الكتاب المعروف .

ويرجح مافى صحيحي البخاري ومسلم على غيره ؛ فإن المسند إلى كتاب مشهور بالصحة ([2] أولى من المسند إلى كتاب غير مشهور بالصحة [2]) .

---

(١) الأصل : المستدل .
(٢) ساقط من أ .

ويرجح المسند باتفاق على الذي اختلف فى كونه مسندا .

ويرجح بقراءة الشيخ ، فإن قراءة الشيخ على الحاضرين أولى من قراءتهم على الشيخ ، لإمكان ذهول الشيخ في الثاني .

ويرجح بكونه غير مختلف روايته ، فإن اختلاف الرواية يدل على أنه مضطرب الحال . بخلاف مايكون على طريقة واحدة .

الثالث ـ يتعلق بحال المروى .

ويرجح بالسماع . فإن المسموع عن النبي ـ عليه السلام ـ يقدم على ما احتمل أن يكون مسموعا .

ويرجح بكونه مع الحضور ، فإن المروي الذي جرى فى حضرته ـ عليه السلام ـ ولم ينكر عليه [1] ، راجح على ماجرى فى غيبتا وعلم به ولم ينكره .

ويرجح بورود صيغة فيه . فإن الذي ورد فيه صيغة لفظ النبي ـ عليه السلام ـ يقدم على مافهم من فعله . مثل : سها فسجد .

ويرجح بما لاتعم به البلوى فى الآحاد ـ فإن ، ما لاتعم به البلوى راجح على ماتعم به البلوى ، إذا كانا من الآحاد ، لكونه أبعد من الكذب مما تعم به البلوى ؛ لأن تفرد الواحد بنقل ماتتوفر الدواعي على نقله يوهم الكذب .

---

(١) أ : ولم ينكر عليه أحد . والصحيح ماأثبتناه .

ويرجح بما لم يثبت إنكار لرواته[1] فإن مالم يثبت إنكار لرواته[2] ، يقدم على ماثبت إنكار لرواته[3] ، سواء كان الإنكار إنكار جحود أو إنكار نسيان .

ص - المتن .

النهي على الأمر . والأمر على الإباحة ، على الصحيح . والنهي [بمثله [4]] على الإباحة . والأقل احتمالا على الأكثر . والحقيقة على المجاز . والمجاز على المجاز بشهرة مصحِّحه أو قوته ، أو قرب جهته أو رجحان دليله أو شهرة استعماله . والمجاز على المشترك ، على الصحيح ، كما تقدم . والأشهر مطلقا . واللغوي المستعمل شرعا على الشرعي ،بخلاف المنفرد الشرعي . وبتأكيد الدلالة . ويرجح في الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا . وفي الإيماء بانتفاء العبث [5] أو الحشو [6] على غيره . وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح . والاقتضاء على الإشارة ، وعلى الإيماء وعلى المفهوم . وتخصيص العام على تأويل الخاص لكثرته . والخاص ، ولو من وجه ، والعام لم يخصَّص [7] على ماخص . والتقييد كالتخصيص . والعام الشرطي على النكرة

---

(١) أثبت من أ . وفي الأصل : لروايته . وفي ب ، ج : لراويه .

(٢) أثبت من أ . وفي الأصل : لروايته . وفي ب ، ج : لراويه .

(٣) أثبت من أ . وفي الأصل : لروايته . وفي ب ، ج : لراويه .

(٤) زيادة من أ ، ج ، ط ، ع . وانظر شرح العضد وحاشية التفتازاني عليه . (٢/٣١٢ ، ٣١٣) .

(٥) ع : البعث ، وهو تصحيف .

(٦) ع : الحشر ، تصحيف .

(٧) ط : والعام الذي لم يحصص .

المنفية وغيرها . والمجموع باللام ومن وما على الجنس باللام - والإجماع على النص . والإجماع على مابعده [فى الظني [1]] .

ش - لما فرغ من الترجيح بأمور عائدة إلى السند - شرع فى الترجيح بأمور تعود إلى المتن .

فالنهي يرجح على الأمر ؛ لأن المقصود من الأمر حصول المصلحة ، ومن النهي دفع المفسدة . والاهتمام بدفع المفسدة أشد من الاهتمام بحصول المصالح .

ولأن محامل [2] النهي - وهي الحرمة أو الكراهة - أقل من محامل الأمر ، وهي الوجوب والندب والإباحة . وكلما المحامل أقل - كان أبعد عن الاضطراب .

والأمر يرجح على الإباحة على المذهب الصحيح لاحتمال الضرر على تقدير الترك لو قدم الإباحة . بخلاف العكس لأنه لو قدم الأمر - لم يحتمل الضرر ؛ لأنه لم يجز تركه .

ومن رجح الإباحة على الأمر - نظر إلى أن الأمر احتمل عدة معان . بخلاف الإباحة . فكانت الإباحة أقل احتمالا . فيرجح على الأمر لقلة الاحتمال .

---

(١) زيادة مما عدا الأصل .
(٢) الأصل : الحامل .

ويرجح [1] النهي [2] على الإباحة ([3] بمثل ماقيل فى ترجيح الأمر على الإباحة . ويرجح الأقل احتمالا على الأكثر احتمالا ، لما مر [3]) .

وما كان ألفاظه حقيقة راجحة على ما كانت ألفاظه مجازا ؛ لأن الحقيقة مستقلة بالإفادة ، دون المجاز ، فإنه يحتاج إلى القرنية .

والمجاز يرجح [4] على المجاز بسبب شهرة مصحح ذلك المجاز .

وذلك بأن تكون العلاقة بينه وبين الحقيقة أشهر من العلاقة بين المجاز الآخر والحقيقة .

مثل أن يكون أحدهما من باب المشابهة والآخر من باب اسم المتعلق على المتعلق .

أو بقوة مصححه ، بأن يكون مصحح أحد المجازين أقوى من مصحح الآخر ، كاطلاق اسم الكل على الجزء ، وبالعكس فإن العلاقة المصححة فى الأول أقوى من العلاقة المصححة فى الثاني .

أو بقرب جهة أحد المجازين إلى الحقيقة ، كحمل نفي الذات على نفي الصحة ، فإنه أقرب إليه من نفي الكمال .

أو يكون دليل أحد المجازين راجحا على دليل المجاز الآخر .

---

(١) أ : ويترجح .

(٢) ب : الأمر بدل «النهي» .

(٣) ساقط من أ .

(٤) أ : راجح .

وذلك بأن تكون القرينة الصارفة فى أحدهما قطعية ، وفى الآخر غير قطعية .

أو يكون أحد المجازين مشهور الاستعمال والآخر غير مشهور .

ويرجح المجاز على المشترك على المذهب الصحيح ، كما تقدم فى بحث المجاز .

ويرجح الأشهر مطلقا على غير الأشهر .

وإنما قال : مطلقا ليتناول الترجيح بين الحقيقتين إذا كانت إحداهما أشهر ، والترجيح بين الحقيقة والمجاز إذا كان المجاز أشهر من الحقيقة .

وفى رجحان المجاز الأشهر على الحقيقة نظر ؛ لأن المجاز ، وإن كان أشهر ، لكنه على خلاف الأصل . والحقيقة ، وإن كانت أقل شهرة ، لكنها ترجح بأنها الأصل .

(ويرجح اللفظ اللغوي المستعمل شرعا فى مفهومه اللغوي على المنقول الشرعي [١]) ؛ لأن الأصل موافقة الشرع اللغة .

وهذا بخلاف المنفرد . وهو أن يكون اللفظ مستعملا فى اللغة لمعنى ، وفى الشرع لمعنى آخر . فإن المعهود من الشرع إطلاق اللفظ فى مفهومه الشرعى .

---

(١) العبارة فى أ ، بدل العبارة التي مابين القوسين ، كالتالي :
«ويرجح اللفظ اللغوي المستعمل فى معناه فى الشرع على المستعمل فى معنى شرعى» .

ويرجح [1] أحد المتعارضين بتأكيد الدلالة . مثل أن يكون أحد المتعارضين خاصا عطف على عام تناوله . والمعارض الآخر خاصا ليس كذلك . فإن الخاص المعطوف على العام ، آكد دلالة بدلالة العام عليه . مثل قوله تعالى : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَوةِ الْوُسْطَى [2] . ﴾

ويرجح في الاقتضاء مايتوقف عليه [3] ضرورة الصدق . مثل : «رفع عن أمتي الخطأ» على مايتوقف عليه ضرورة وقوعه [4] شرعا أو عقلا . مثل : أعتق عبدك عني . أو صعدت السطح ؛ لأن مايتوقف عليه صدق المتكلم أولى مما يتوقف عليه وقوعه الشرعي أو العقلي ، نظرا إلى بعد الكذب فى كلام الشارع .

ويرجح فى الإيماء ما لولاه ـ لكان فى الكلام عبث وحشو ، على غيره من أقسام الإيماء . مثل أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يعلل الحكم به ـ لكان ذكره عبثا أو حشوا . فإنه يقدم على الإيماء بما رتب فيه الحكم بفاء التعقيب ؛ لأن نفي العبث والحشو من كلام الشارع أولى .

ويرجح [5] أحد المتعارضين فى المفهوم ، بمفهوم الموافقة . فإن مفهوم الموافقة راجح على مفهوم المخالفة ، على المذهب الصحيح ؛ لأن دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة أظهر من دلالته على مفهوم

---

(١) أ : ويترجح .
(٢) ٢٣٨ البقرة ٢ .
(٣) أ : على بدل «عليه» .
(٤) أ : في وقوعه .
(٥) أ : يترجح .

المخالفة . ولذلك [1] لم يقل بمفهوم المخالفة بعض من قال بمفهوم الموافقة .

ويرجح [2] الاقتضاء على الإشارة وعلى الإيماء وعلى المفهوم .

أما ترجيحه على الإشارة ـ فلأن الاقتضاء مقصود بإيراد اللفظ صدقا أو حصولا ، ويتوقف الأصل عليه .

بخلاف الإشارة . فإنها لم تقصد بإيراد اللفظ ، وإن توقف الأصل عليها .

وأما ترجيحه على الإيماء ـ فلأن الإيماء وإن كان مقصودا بإيراد اللفظ ، لكنه لم يتوقف الأصل (عليه) [3].

وأما ترجيحه على المفهوم ـ فلأن الاقتضاء مقطوع بثبوته ، والمفهوم مظنون ثبوته ـ ولذلك لم يقل بالمفهوم بعض من قال بالاقتضاء .

ويرجح تخصيص العام على تأويل الخاص ؛ لأن تخصيص العام كثير وتأويل الخاص ليس بكثير .

ولأن الدليل لما دل على عدم إرادة البعض ـ تعيّن كون الباقي مرادا . وإذا دل على أن الظاهر الخاص غير مراد ـ لم يتعين هذا التأويل .

(١) الأصل : كذلك .
(٢) أ : يترجح .
(٣) ساقط من أ .

ويرجح الخاص على العام .

ويرجح الخاص من وجه على العام مطلقا ؛ لأن الخاص أقوى دلالة من العام . فكذا كل ماهو أقرب منه .

ويرجح العام الذي لم يخصص على العام الذي خصِّص ؛ لأن العام بعد التخصيص اختلف فى كونه حجة . بخلاف العام الباقي على مفهومه .

وحكم المفيد والمطلق حكم الخاص والعام .

ويرجح العام الشرطي ، كمن وما ، على النكرة فى سياق النفي ، وعلى غيرها ، كالمحلى باللام ؛ لأن إلغاء العام الشرطي يوجب إلغاء السببية الحاصلة بالشرط أيضا . وإلغاء العام الغير الشرطي لايوجب ـ غير إلغائه - مفسدة أخرى . فكان أولى .

ويرجح [1] المجموع المحلى باللام ، ومن وما ، على الجنس المحلى باللام ؛ لأن الجنس المحلى باللام اختلف المحققون فى عمومه . بخلاف المجموع باللام ومن وما .

ويرجح الإجماع على النص ؛ لعدم قبول الإجماع النسخ .

ويرجح [2] الإجماع الظني على إجماع آخر ظني وقع بعده ؛ لقرب الأول من عهد الرسول . وهو يوجب قوة الظن .

ص ـ المدلول .

---

(١) أ : يترجح .
(٢) أ : يترجح .

الحظر على الإباحة .

وقيل : بالعكس .

وعلى الندب [والوجوب (١)] لأن دفع المفاسد أهم .

وعلى الكراهة .

والوجوب على الندب .

والمثبت على النافى ، كخبر بلال ـ رضي الله عنه ـ : دخل البيت وصلى .

وقال أسامة : دخل (٢) ولم يصل .

وقيل : سواء .

والدارىء على الموجب .

والموجب للطلاق والعتق لموافقته النفي .

وقد يعكس لموافقته التأسيس .

والتكليفي على الوضعي بالثواب .

---

(١) زيادة من أ .

قال التفتازاني (٢/٣١٥) : «قال فى المنتهى (١٦٨) : ويرجح الحظر على الندب بما تقدم فى الإباحة ، والحظر على الوجوب لأن الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ، ودفع المفسدة أهم عند العقلاء . وهذا هو الموافق لكلام الآمدي . فمن هنا قيل قد سقط هنا شيء من المتن . فكان الأصل هكذا : وعلى الوجوب ؛ لأن دفع المفاسد أهم» .

(٢) الأصل ، ب ، ج : دخل البيت .

وقد يعكس .

والأخف على الأثقل .

وقد يعكس .

ش ـ لما فرغ من الترجيح العائد إلى المتن ـ شرع فى الترجيح العائد إلى المدلول .

يرجح الحظر على الإباحة ؛ لأن فعل الحظر يستلزم مفسدة . بخلاف الإباحة ؛ لأنه لايتعلق بفعلها وتركها مصلحة ولا مفسدة (١) .

ولقوله ـ عليه السلام ـ : « ما اجتمع الحلال والحرام ، إلا غلب الحرامُ الحلال (٢) » .

وقيل : بالعكس ، أي يرجح الإباحة على الحظر ؛ لأن الإباحة يستلزم نفي الحرج الذي هو الأصل .

---

(١) أ : مفيدة ، وهو خطأ .

(٢) قال الزركشي فى المعتبر ٢/٩٦ : لايعرف مرفوعا ورواه عبدالرزاق موقوفا . انظر : أسنى المطالب ص ١٨٣ . وقال : رواه البيهقي وضعفه ، وفي كلام بعضهم : لا أصل له .

وكشف الخفاء ٢/٢٥٥ ، رقم ٢١٨٦ وقال : قال ابن السبكى فى الاشباه والنظائر نقلا عن البيهقى :

رواه جابر الجعفى عن ابن مسعود ، وفيه ضعف وانقطاع ، وأدرجه ابن مفلح فى أول كتابه فى الأصول فيما لا أصل له .

وقال العراقي فى تخريج أحاديث المنهاج ص ٣٠٧ ، رقم ٨٧ : لم أجد له أصلا .

وقال ابن السبكي فى الابهاج ٣/١٥٨ : لا أعرفه .

ويرجح الحظر على الندب ؛ لأن الندب لتحصيل المصلحة ، والحظر لدفع المفسدة . ودفع المفاسد أهم من تحصيل المصالح .

([1] ويرجح الحظر على الكراهة ؛ لقوله ـ عليه السلام ـ : « ما اجتمع الحلال والحرام » إلى آخره[1] .)

ويرجح الحظر على الوجوب ؛ لأن دفع المفسدة أهم .

ويرجح الوجوب على الندب ؛ لأن مع اعتقاد الوجوب يحترز المكلف عن الترك الذي يحتمل أن يكون التارك مذموما بسببه . بخلاف اعتقاد الندب فإنه لايحترز المكلف عن الترك .

ويرجح [2] المثبت على النافي لاشتمال المثبت على مزيد فائدة لم يحصل من النافي ، كخبر بلال أنه ـ عليه السلام ـ دخل البيت وصلى [3] .

وقال أسامة : إنه ـ عليه السلام ـ دخل البيت ولم يصل [4] .

وقيل : المثبت والنافي سواء ، لايرجح أحدهما على الآخر ؛ لأن النافي يقوى بموافقته الأصل .

ويرجح الدارىء أي الدافع للحد على الموجب للحد ؛ لأن الدارئ يوافق النفي الأصلي .

---

(١) ساقط من أ .
(٢) أ : يترجح .
(٣) سبق تخرجه .
(٤) سبق تخرجه .

ولقوله ـ عليه السلام ـ : « إدرؤا الحدود بالشبهات [1] » .

ويرجح الموجب للطلاق والموجب للعتق على النافي لهما ؛ لأن الموجب للطلاق والعتق يوافق النفي الأصلي . أعني رفع القيد فيقوى به على النافي للطلاق والعتق .

وقد يعكس فى الصور الثلاث أي يرجح الموجب للحد على الدارىء ، والنافي للطلاق والعتق على الموجب لهما ؛ لأن الموجب للحد والنافي للطلاق والعتق يوافق التأسيس . وموافقة التأسيس أولى من موافقة النفي الأصلى ؛ لأن التأسيس يفيد فائدة زائدة .

ويرجح [2] الحكم التكليفي على الحكم الوضعي ؛ ([3] لأن الثواب يحصل بالتكليفي دون الوضعي .

وقد يعكس ، أي يرجح الحكم الوضعي على التكليف [3]) ؛ لأن الخطاب التكليفي يشترط فيه المكلف للخطاب وتمكنه من الفعل .

والوضعي لايكون كذلك .

ويرجح التكليفي الأخف على الأثقل ؛ لقوله تعالى : (يُرِيدُ الله بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) [4].

ولقوله ـ عليه السلام ـ : « لا ضرر ولا ضرار فى

---

(١) سبق تخريجه في ١/٧٤٩ .

(٢) أ : يترجح .

(٣) ساقط من أ .

(٤) ١٨٥ ـ البقرة ـ ٢ .

الإسلام [1] » .

وقد يعكس ، أي يرجح الأثقل على الأخف ؛ لأن الأثقل أكثر ثوابا ؛ لقوله ـ عليه السلام ـ : «ثوابك على قدر نصبك [2]» .

ص ـ الخارج .

يرجح الموافق لدليل آخر ، أو لأهل المدينة ، أو للخلفاء أو للأعلم .

ويرجحان أحد دليلي التأويلين . وبالتعرض للعلة . والعام على سبب خاص في السبب . والعام عليه في غيره . والخطاب شفاها مع العام كذلك . والعام لم يعمل في صورة على غيره . وقيل : بالعكس . والعام بأنه أمسّ بالمقصود . مثل : (وَأَنْ تَجْمَعُوا

---

(١) روى ابن ماجه في ١٣ ـ الأحكام ، ١٧ ـ باب من بنى في حقه مايضر جاره ، حديث رقم (٢٣٤٠) ٢ / ٧٨٤ عن عبادة بن الصامت وابن عباس : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «لاضرر ولاضرار» . (دون قوله : في الإسلام) .

وقال العراقي في تخريج أحاديث المنهاج (رقم ٧٧) : رواه بهذه الزيادة (أي : «في الإسلام» أبوداود في المراسيل من حديث واسع بن حبان . ووصله الطبراني في الأوسط من روايته عن جابر .

وذكره السيوطي في جمع الجوامع (١/٩١٣) وعزاه إلى مسند أحمد والطبراني عن ابن عباس وإلى الطبراني عن عبادة بن الصامت وإلى أبي نعيم عن ثعلبة بن مالك القرظي .

(٢) روى مسلم ١٥ ـ الحج ، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام ، رقم (١٢٦) ٢/٨٧٦ ، ٨٧٧ .

عن أم المؤمنين عائشة قالت : قلت : يارسول الله : يصدر الناس بنسكين واصدر بنسك واحد ؟

قال : انتظري . فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي منه ثم القينا عند كذا وكذا (قال : أظنه قال غدا) ولكنها على قدر نصبك أو (قال) نفقتك .

بَيْنَ الأخْتَيْنِ) على (أَوْ مامَلَكَتْ [1]) . وبتفسير الراوي بفعله أو قوله . ويذكر السبب . وبقرائن تأخره . كتأخر الإسلام ، أو تاريخ مضيق ، أو تشديده [2] ، لتأخر التشديدات .

ش ـ لما فرغ من الترجيح العائد إلى المدلول ـ شرع فى الترجيح العائد إلى خارج .

وهو ترجيح بأمور لايتوقف عليه الدليل ، لا فى وجوده ولا فى صحته ودلالته .

يرجح الدليل الموافق لدليل آخر على دليل لايوافقه دليل آخر ؛ لأن الظن الحاصل من الدليلين أقوى من الظن الحاصل من دليل واحد .

ويرجح الدليل الموافق لعمل أهل المدينة ، أو لعمل الخلفاء الراشدين ، أو لعمل الأعلم على غيره . فإن أهل المدينة أكثر صحبة . وكذا الخلفاء الراشدون والأعلم أحفظ بمواقع الخلل وأعرف بدقائق الأدلة .

ويرجح أحد التأويلين على الآخر برجحان دليله على دليل التأويل الآخر .

ويرجح أحد الحكمين بالتعرض لعلته على الحكم الذي لم يتعرض لعلته ؛ لأن الحكم الذي تعرض لعلته أفضى إلى تحصيل مقصود الشارع ؛ لأن النفس له أقبل بسبب تعقل المعنى .

---

(١) ط ع زيادة : أيمانكم .

(٢) ب : أو لتأخره بدل «أو تشديدا» . وفى ع : تشديد .

ويرجح العام الوارد على سبب خاص على العام المطلق فى حكم ذلك السبب ؛ لأن العام الوارد على السبب الخاص كالخاص بالنسبة إلى ذلك السبب . والخاص يقدم على العام .

ويرجح العام المطلق على العام الوارد على سبب خاص في حكم غير السبب ؛ لأنه اختلف فى عموم العام الوارد على السبب ، ولم يختلف فى عموم العام المطلق .

والخطاب شفاها إذا عارض عاما ، لم يكن بطريق المشافهة ، فيرجح الخطاب بالمشافهة فيمن خوطب شفاها . ويرجح العام عليه فى غير من خوطب شفاها .

ويرجح العام الذي لم يعمل به فى صورة على العام الذي عمل به فى صورة ؛ لأنه لايلزم من العمل بالعام الذي لم يعمل به في صورة إهمال أحد الدليلين . ولو عمل بالعام الذي عمل به في صورة ـ لزم إهمال الآخر بالكلية .

وقيل بالعكس ، أي يرجح العام الذي عمل به فى صورة على العام الذي يعمل به فى صورة ؛ لأن العام المعمول به يقوى باعتبار العمل به .

وإذا تعارض عامان أحدهما أمسّ بالمقصود ، بأن قصد به بيان الحكم المختلف فيه ، والعام الآخر بخلافه ، فالعام الذي هو أمس بالمقصود يرجح على العام الآخر .

مثل قوله تعالى : (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ [1]) فإنه يرجح على قوله تعالى : (أَوْمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ [2]) فإن الأول قد ورد فى بيان تحريم الجمع بين الأختين بخلاف الثاني .

ويرجح الحديث الذي فسّره الراوي بفعله أو قوله على الحديث الذي لم يفسّره الراوي بواحد منهما ، لاشتمال الأول على فائدة زائدة .

ويرجح أحد الحديثين على الآخر بذكر السبب . فإن الحديث الذي ذكر الراوي (السبب [3]) معه راجح على مالم يذكر السبب معه ؛ لأن ذكر السبب يدل على زيادة اهتمام الراوي بالرواية .

ويرجح أحد الخبرين على الآخر بقرائن تأخره ، كتأخر إسلام الراوي ؛ لأن الظاهر تأخر رواية متأخر الإسلام عن إسلامه . بخلاف رواية الآخر لجواز تقدمها على إسلام متأخر الإسلام .

ويرجح الخبر المؤرخ بتاريخ مضيق على غيره ؛ لأن تضييق التاريخ قرينة دالة على تأخره .

وكذا يرجح أحد الخبرين على الآخر بكونه متضمنا لتشديد ؛ لأن التشديد قرينة دالة على تأخره ـ فإن التشديد فى آخر عهد الرسول ـ عليه السلام ـ (والتخفيف فى أول عهده [4]) .

---

(١) ٢٣ النساء ٤ .
(٢) ٣ النساء ٤ .
(٣) ساقط من أ .
(٤) ساقط من أ .

ص ـ المعقولان ، قياسان [1] أو استدلان .

فالأول أصله وفرعه ومدلوله وخارج .

الأول بالقطع ، وبقوة دليله . وبكونه لم ينسخ باتفاق ، وبأنه على سنن القياس وبدليل خاص على تعليله .

ش ـ لما فرغ من بيان الترجيح بين منقولين ـ شرع فى بيان الترجيح بين معقولين .

والمعقولان إما قياسان أو استدلالان .

وترجيح أحد القياسين [2] على الآخر قد يكون بما يعود إلى أصله وإلى فرعه وإلى مدلوله ـ وهو مايقتصيه القياس ـ وإلى خارج .

والأول ـ وهو مايعود إلى أصله ـ على قسمين :

الأول ـ مايعود إلى حكمه .

والثاني ـ مايعود إلى علته .

ومايعود إلى حكم الأصل خمسة :

الأول ـ الترجيح بالقطع . فيرجح القياس الذي يكون حكم الأصل فيه مقطوعا على القياس الذي لم يقطع حكم أصله .

الثاني ـ الترجيح بقوة دليله . فيرجح القياس الذي دليل حكم أصله أقوى وإن لم يكن مقطوعا ، على القياس الذي لم يكن دليل حكم

(١) أ : «و» بدل «أو» .
(٢) الأصل : أحد القياس .

الأصل فيه كذلك .

الثالث ـ الترجيح يكون حكم الأصل لم ينسخ باتفاق . فيرجح القياس الذي لم ينسخ حكم أصله باتفاق على القياس الذي اختلف فى نسخ حكم أصله .

الرابع ـ الترجيح بكون حكم الأصل على سنن القياس ـ فالقياس الذي يكون حكم أصله جاريا على سنن القياس، راجح على القياس الذي لايكون كذلك .

الخامس ـ الترجيح بدليل خاص على تعليل حكم أصله . فالقياس الذي دل دليل على تعليل حكم أصله ، يرجح على ماليس كذلك .

ص ـ وبالقطع بالعلة أو بالظن الأغلب . وبأن مسلكها قطعي ، أو أغلب ظنا . والسبر على المناسبة لتضمنه انتفاء المعارض . ويرجح بطريق نفي الفارق فى القياسين . والوصف الحقيقى على غيره . والثبوتى على العدمي ـ والباعثة على الأمارة . والمنضبطة والظاهرة والمتحدة على خلافها . والأكثر تعديا والمطردة على المنقوضة . والمنعكسة على خلافها . والمطردة فقط على المنعكسة فقط . وبكونه جامعا للحكمة ، ما نعالها على خلافه والمناسبة على الشبهية . والضرورية الخمسة على غيرها . والحاجية على التحسينية . والتكميلية من الخمسة على الحاجية . والدينية على الاربعة . وقيل بالعكس . ثم مصلحة النفس ، ثم النسب ، ثم العقل ، ثم المال . وبقوة موجب النقض من مانع أو فوات شرط ،

على الضعف والاحتمال . وبانتفاء المزاحم لها في الأصل . وبرجحانها على مزاحمها . والمقتضية للنفي على الثبوت . وقيل بالعكس . وبقوة المناسبة والعامة فى المكلفين على الخاصة .

ش ـ بعد الفراغ بأمور تعود إلى حكم الأصل شرع فى الترجيح بأمور تعود[1] إلى علة الأصل .

يرجح أحد القياسين على الآخر بالقطع بالعلة فإن مقطوع العلة راجح على ماهو مظنون .

وكذلك يرجح بالظن الأغلب . وذلك بأن يكون وجود العلتين فى القياسين مظنونا ، لكن[2] وجودها فى أحدهما مظنون بالظن الأغلب .

ويرجح القياس الذي يكون مسلك علته قطعيا على القياس الذي لايكون كذلك .

وكذا يرجح القياس الذى يكون مسلك علته مظنونا بالظن الأغلب على ما لايكون كذلك .

ويرجح القياس الذي استنبط[3] علية وصفه (بالسبر على القياس الذى استنبط[4]) علية وصفه بالمناسبة لتضمن السبر انتفاء المعارض فى الأصل . بخلاف المناسبة .

---

(١) أ : بأمر يعود .
(٢) الأصل : لكنه .
(٣) أ : يستنبط .
(٤) مطموس فى الأصل .

ويرجح أحد القياسين [١] على الآخر بطريق نفي الفارق بين الأصل والفرع . فالقياس [٢] المقطوع بنفي الفارق فيه بين الأصل والفرع راجح على القياس الذي يكون نفي الفارق فيه مظنونا .

(وكذا القياس الذي يكون نفي الفارق فيه مظنونا بالظن الأغلب راجح على الذي يكون نفي الفارق فيه مظنونا [٣]) بالظن الغير الأغلب .

ويرجح الوصف الحقيقى على غير الحقيقي .

ويرجح الوصف الثبوتي على العدمي .

ويرجح العلة الباعثة على الأمارة .

ويرجح العلة المنضبطة والعلة الظاهرة والعلة المتحدة على غير المنضبطة والخفية والمتعددة .

ويرجح ماهو أكثر تعديا على ماهو أقل تعديا ؛ لأن زيادة التعدي توجب زيادة الفائدة ، فهو أولى .

ويرجح العلة المطردة عل العلة المنقوضة .

ويرجح العلة المنعكسة على غير المنعكسة ؛ لأن الانعكاس وإن لم يفد العلية لكن يقويها .

---

(١) الأصل : القياس .
(٢) أ : والقياس .
(٣) ساقط من أ .

ويرجح المطردة فقط عل المنعكسة فقط ؛ لأن الطرد [١] فى العلل أقوى من العكس . ولهذا اشترط فى العلية الاطراد ولم يشترط الانعكاس .

ويرجح أحد القياسين على الآخر بكون وصفه جامعا للحكمة مانعا لها على ما لايكون كذلك .

ويرجح قاس المناسبة عل قياس الشبه ؛ لزيادة غلبة الظن بعلية [٢] الوصف المناسب .

وترجح [٣] الضرورية الخمسة ، التي هى حفظ الدين والنفس والنسب والعقل والمال ، على غيرها .

ويرجح ماوقع فى محل الحاجة على ماوقع في محل التحسين والتزيين .

ويرجح ماوقع فى محل التكملة من الخمسة الضرورية على ماوقع فى محل الحاجة ، وإن كان من أصول الحاجة .

ويرجح من أقسام الخمسة الضرورية ، الدينيةُ ([٤] على الأربعة الباقية ؛ لأن ثمرة الدينية أكمل الثمرات [٤] ،) وهى السعادة الأخروية .

وقيل بالعكس ، أي ترجح الأربعة الباقية على الدينية ؛ لأن

---

(١) الأصل : المطردة .
(٢) الأصل : بغلبة .
(٣) أ : يترجح .
(٤) ساقط من أ .

حق الله تعالى على المساهلة بخلاف حقوق الناس . ولهذا قدم القصاص على قتل الردة إذا اجتمعا .

وترجح مصلحة النفس عل الثلاثة الباقية ؛ لأن حفظ الباقية لأجل حفظ النفس .

ثم النسب يرجح على العقل ؛ لأن حفظ النسب أشد تعلقا ببقاء النفس من حفظ العقل .

ثم العقل يرجح على المال ؛ لأن العقل ملاك التكليف بخلاف المال .

(١) ويرجح القياس الذي يكون موجب نقض علته - من وجود مانع أو فوات شرط - قويا عل القياس الذي يكون موجب نقض علته ضعيفا ؛ لأن قوة موجب النقض دليل على قوة العلة المنقوضة (١) .

ويرجح القياس الذي يكون موجب نقض علته محققا ، على القياس الذي يكون موجب نقض علته محتملا .

ويرجح القياس الذي قد انتفى مزاحم علته فى الأصل على مالم ينتف مزاحم علته فيه ؛ لأن انتفاء مزاحم العلة يفيد غلبة الظن بالعلة .

ويرجح القياس الذي يكون علته راجحة على مزاحمها فى الأصل على ما لايكون علته راجحة على مزاحمها .

---

(١) ساقط من أ

وترجح العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت ؛ لأن المقتضية للنفي مؤيدة بالأصل .

وقيل بالعكس ، أي ترجح العلة المقتضية للثبوت على العلة المقتضية للنفي ؛ لأن المقتضية للثبوت تفيد حكمها شرعيا لم يعلم بالبراءة الأصلية . بخلاف المقتضية للنفى فإنها تفيد ما علم بالبراءة الأصلية . وما فائدته شرعية راجح على غيره .

ويرجح أحد القياسين على الآخر بقوة المناسبة ؛ لأن قوة المناسبة تفيد قوة ظن العلية .

ويرجح القياس الذي يكون علته [1] عامة فى المكلفين ، أى متضمنة لمصلحة عموم المكلفين ، على القياس الذي يكون علته خاصة ببعض المكلفين ؛ لأن ما تكون فائدته أكثر ، أولى .

ص ـ الفرع يرجح بالمشاركة فى عين الحكم ، وعين العلة على الثلاثة ، وعين أحدهما على الجنسين ، وعين العلة خاصة على عكسه ، وبالقطع بها فيه . ويكون الفرع بالنص جملة لاتفصيلا .

ش ـ هذا هو الترجيح العائد إلى الفرع .

يرجح القياس الذي يكون فرعه مشاركا لأصله في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة ، أي على مايكون فرعه مشاركا لأصله فى جنس الحكم وجنس العلة ، وفى جنس الحكم وعين العلة ، وبالعكس ؛ لأن المشاركة كلما كانت أخص ـ كان الظن بالعلية

(١) الأصل : علة .

أقوى .

ويرجح القياس الذي يكون فرعه مشاركا لأصله فى عين أحدهما ، أي عين العلة أو عين الحكم على القياس الذي يكون فرعه مشاركا لأصله فى الجنسين ، أي جنس العلة وجنس الحكم ، لما مر .

ويرجح القياس الذي يكون فرعه مشاركا لأصله فى عين العلة على عسكه ، أي على القياس الذي يكون فرعه مشاركا لأصله فى عين الحكم ؛ لأن العلة أصل الحكم المتعدى . فاعتبار ماهو معتبر فى خصوص العلة أولى من اعتبار ماهو معتبر فى خصوص الحكم .

ويرجح القياس (الذي [1]) تكون العلة فى فرعه مقطوعا على القياس الذي يكون علته فى الفرع مظنونة .

ويرجح القياس الذي ثبت حكم الفرع فيه بالنص جملة لاتفصيلا على القياس الذي لم يثبت حكم الفرع فيه بالنص .

وإنما قيد النص بقوله «جملة لاتفصيلا» ؛ لأنه لو ثبت حكم الفرع بالنص على [2] سبيل التفصيل ـ لم يكن ثابتا بالقياس ، كما مر فى شرط حكم الفرع .

والترجيح العائد إلى المدلول ، أعنى حكم الفرع ، والعائد إلى أمر خارج ، على قياس ماسلف . ولهذا لم يتعرض المصنف لهما .

---

(١) ساقط من أ .

(٢) أ : «لا» بدل «على» .

ص ـ المنقول والمعقول .

يرجح الخاص (بمنطوقه [1] .)

والخاص لا (بمنطوقه [2]) درجات .

والترجيح فيه حسب مايقع للناظر .

والعام مع القياس تقدم .

ش ـ بعد الفراغ من ترجيح المعقولين ـ شرع فى ترجيح المنقول والمعقول إذا تعارضا .

إذا وقع التعارض بين القياس والمنقول الذي هو الكتاب والسنة ـ فإن كان المنقول خاصا ، ودل على المطلوب بمنطوقه ، يرجح على القياس ؛ لكون المنقول أصلا بالنسبة إلى القياس .

ولأن المنقول مقدماته أقل ، فيكون أقل خللا .

وإن كان المنقول خاصا ودل على المطلوب لابمنطوقه ـ فهو يقع على درجات ؛ لأن الظن الحاصل من المنقول الذي دل على المطلوب لابمنطوقه ، قد يكون أقوى من الظن الحاصل من القياس ، وقد يكون مساويا له ، وقد يكون أضعف . فالترجيح فيه حسب مايقع للناظر . فله أن يعتبر الظن الحاصل منه ومن القياس ، ويأخذ بأقوى الظنين .

---

(١) فيما عدا ط ع : بمنظومه .

(٢) فيما عدا ط ع : بمنظومه .

وإن كان المنقول عاما فحكمه مع القياس قد تقدم الكلام عليه فى باب الخبر . فلا حاجة إلى أعادته .

ص ـ وأما الحدود السمعية فترجح بالألفاظ الصريحة عل غيرها . ويكون المعرف أعرف . وبالذاتي على العرضي ، وبعمومه على الآخر لفائدته . وقيل بالعكس للاتفاق عليه . وبموافقته [1] النقل الشرعي أو اللغوي أو قربه ، وبرجحان طريق اكتسابه ، وبعمل المدينة ، أو الخلفاء الأربعة أو العلماء ، ولو واحدا . وبتقرير حكم الحظر أو حكم النفي . وبدرء الحد .

ويتركب من الترجيحات فى المركبات والحدود أمور لاتنحصر . وفيما ذكر إرشاد لذلك .

ش ـ الأمارات المفضية إلى التصديقات ، كما يقع التعارض فيها ، ويرجح بعضها على بعض ، كذلك الحدود السمعية يقع التعارض فيها ، ويرجح بعضها على بعض .

ولما كان التعارض والترجيح فى الأول هو الكثير الغالب فى الشرع ـ قدمه على التعارض والترجيح فى الثاني الذي هو القليل المغلوب فى الشرع .

والترجيح فى الحدود السمعية إما باعتبار اللفظ ، أو . باعتبار المعنى ، أو باعتبار أمر خارج .

أما باعتبار اللفظ ـ فيرجع الحد المذكور بالالفاظ الصريحة التي

(١) فيما عدا ط ، ع : وبموافقة .

لا إيهام فيها على غيره ، أي على مايكون مذكورا بألفاظ مجازية أو مشتركة أو وحشية .

وأما باعتبار المعنى ـ فيرجح التعريف بمعرف أعرف على ما لايكون كذلك .

ويرجح التعريف بالذاتي على التعريف بالعرضي .

ويرجح التعريف بعموم [1] الحد على ما لايكون كذلك . وذلك بأن يكون أحد التعريفين متناولا لمحدود التعريف الآخر وزيادة . فإنه يقدم ما اشتمل على المحدود الآخر وزيادة ؛ لزيادة فائدته .

وقيل بالعكس ؛ لأن مدلول الأخص متفق عليه ، ومدلول الأعم مختلف فيه للاختلاف فيما زاد على مدلول [2] الآخر . والمتفق عل مدلوله أولى من المختلف فيه .

وأما باعتبار الخارج ـ فيرجح التعريف الذي يكون موافقا للنقل الشرعي أو اللغوي ، أو قريبا من النقل الشرعي أو اللغوي على ما لايكون كذلك .

ويرجح أحد التعريفين على الآخر برجحان طريق اكتسابه ، بأن يكون طريق اكتسابه قطعيا ، وطريق اكتساب [3] الآخر ظنيا .

---

(١) أ : لعموم .
ج : بعمومه .

(٢) أ : المدلول .

(٣) الأصل : الاكتساب .

ويرجح أحد التعريفين على الآخر بكونه موافقا لعمل أهل المدينة ، أو عمل الخلفاء الراشدين ، أو عمل العلماء .

ويرجح أيضا أحد التعريفين عل الآخر بكونه موافقا لعمل عالم واحد .

ويرجح أحد التعريفين على الآخر بكونه مقرر الحكم الحظر ، أو مقررا لحكم النفي .

ويرجح أيضا أحد التعريفين على الآخر بدرء الحد ، بأن يلزم من العمل به درء الحد دون العمل بالآخر .

ويتركب من الترجيحات فى المركبات والحدود أمور لاتنحصر .

وذلك بأن يكون أحد الدليلين أو أحد التعريفين مشتملا على جهتين من جهات الترجيح أو أكثر ، والآخر مشتملا عل الأقل ، أو مثله .

وفيما ذكرنا من الجهات المفردة ارشاد لما يتركب منها .

(والحمد لله الذي أمهلنا للاتمام والصلاة والسلام على خير الأنام محمد عليه الصلاة والسلام وعلى آله وأصحابه الغر الكرام [1] .)

(١) الكلمات الختامية مختلفة فى النسخ ولكن يبدو من نسخة ج أن العبارة التي بين القوسين هى من الشارح نفسه . رحمه الله وإيانا وجميع المسلمين . آمين .

فهرس الموضوعات

الموضـــــــوع	رقم الصفحة

الموضـــــــوع	رقم الصفحة

الموضـــــــــوع	رقم الصفحة

الموضـــــــوع	رقم الصفحة

الموضـــــوع	رقم الصفحة

الموضـــــــوع	رقم الصفحة

الموضـــــــوع	رقم الصفحة

الفهارس

فهرس الآيات الكريمة

* * *

فهرس الأحاديث الشريفة والآثار

الحـــديث	الجزء	الصفحة
سئـل الحسن بن علي عن مسألـــة فقـــال : سلـــوا الحسن البصري	١	٥٦١
سئل ابن عباس عن النذر بذبح الولد فأشار إلى مسروق	١	٥٦٢
سئل ابن عمر عن فريضة فقال : سلوا سعيد بن جبير	١	٥٦٢
سرقة المجن = قطع		
سرقة رداء صفوان = فهلا قبلي		
سرق الشيطان من الناس آية (قول ابن عباس)	١	٤٦٥
(حديث) سلمة بن صخر في الظهار = أنت بذاك		
سنوا بهم (المجوس) سنة أهل الكتاب	٢	٤٠٩
سها رسول الله ـــ ﷺ ـــ فسجد	٢	١٨٧
سؤال الأقرع في الحج = لو قلت نعم		
سؤال عمر عائشة عن الغسل بغير الإنزال = إذا جاوز	١	٤٩٦
سؤال عمر عن قبلة الصائم = أرأيت لو تمضمضت ؟		
سؤال اليهود عن أهل الكهف = غدا أجيبكم		

(ش)

شهادة خزيمة = بم تشهد ؟		
الشيخ والشيخة إذا زنيا	٢	٥٣٠

(ص)

صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته	٢	٤٦٤
صلى ـــ عليه السلام ـــ إذا دخل البيت	٢	١٨٤

فهرس الفرق

فهرس الأعـــلام

	الجزء	الصفحة
(ل)		
الليث بن سعد	١	٢٧٣
(م)		
مالك بن أنس ، الإمام	١	٢٧٤
محمد بن أحمد بن محمد ، أبو عبدالله البصري	١	٦٤٤
محمد بن إدريس ، الإمام الشافعي	١	٢٧٣
محمد بن إسحاق ، القاشاني	١	٦٧٢
محمد بن إسماعيل ، البخاري	٣	٣٧٥
محمد بن بحر المعتزلي ، أبو مسلم الأصفهاني	٢	٥٠٣
محمد بن جرير الطبري	١	٥٥٦
محمد بن الحسن بن فورك	١	٥٨١
محمد بن الخلاد ، أبو علي	١	٤٨٥
محمد بن داؤد الظاهري	١	٦٧٢
محمد بن سيرين	١	٥٩٧
محمد بن الطيب ، القاضي أبو بكر الباقلاني	١	٢١٥
محمد بن عبدالله البغدادي ، أبو بكر الصيرفي	٢	٣٨٤
محمد بن عبدالوهاب بن سلام ، أبو علي الجبائي	١	٢٩١
محمد بن علي ، القفال	١	٦٧٣
محمد بن علي بن خلف الظاهري	١	٦٧٢
محمد بن علي بن الطيب ، أبو الحسين البصري	١	٦٢٦
محمد بن عمر بن الحسين ، الفخر الرازي	١	٤١

(ن)

فهـرس المراجـع

(أ)

* الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكـي ، تقـي الديـن ، علي بن عبدالكـافي (ت ٧٥٦ هـ) وولده تاج الدين ، عبدالوهاب (ت ٧٧١ هـ)
المكتبة المحمودية بمصر .

* الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر ت ٩١١ هـ)
دار الفكر ببيروت .

إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء ، للشيخ خضري بك
المكتبة التجارية الكبرى ، بمصر .

* الإحكام في أصول الأحكـام ، للآمدي ، سيـف الديـن علي بن علي بن محمد (ت ٦٣١ هـ)
تعليق عبدالرزاق عفيفي .
مؤسسة النور بالرياض ، الطبعة الأولى ١٣٨٧ هـ .

* الإحكام في أصول الأحكام ، لابن حزم ، الظاهري ، أبي محمـد علي بن أحمد (ت ٤٥٦ هـ)
مطبعة الامتياز بالقاهرة الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ .

* أخبـــار أبي حنيفـــة وأصحابـــه ، للكتـــاني ، محمـــد بن جعفـــر (ت ١٣٤٥ هـ) .
أصح المطابع بكراتشي ، باكستان ، ١٣٧٩ هـ .
* أخبار الحكماء (إخبار العلماء بأخبار الحكماء) للقفطي جمال الديـن علي بن يوسف بن إبراهيم الوزير (ت ٦٤٦ هـ)
مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٢٦ هـ .
* الاختيـار لتعليـل المختـار ، للمـــوصلي، عبداللـــه بن محمـــود بن مودود (ت ٦٨٣ هـ)
تعليق محمود أبو دقيقة .
دار المعرفة ببيروت لبنان .
* أدب القاضي للماوردي ، أبي الحسن علي بن محمد بن حبـيب الـبصري (ت ٤٥٠ هـ)
تحقيق محي هلال السرحان
مطبعة الإرشاد ببغداد .
* الأربعين في أصول الدين للإمام الرازي (ت ٦٠٦ هـ)
مطبعة كردستان العلمية بمصر ١٣٢٨ هـ .
* إرشاد الفحـول إلى تحقيـق الحق من علـم الأصول ، للشوكاني ، محمـــد ابن علي (ت ١٢٥٩ هـ)
مصطفى الحلبي ، بالقاهرة ١٣٥٦ هـ .
* أساس البلاغـة للـزمخشري ، جاد اللـه ، محمـود بن عمـــر الخوارزمـــي (ت ٥٣٨ هـ)
مطبعة دار الكتب ١٩٧٢ م .

* أسباب النزول ، للواحدي النيسابوري ، علي بن أحمد (ت ٤٦٨ هـ)
تحقيق السيد أحمد صقر
مصطفى الحلبي ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٧ هـ .
* الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لابن عبدالبر ، النمري ، أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد (٤٦٣ هـ)
مطبعة السعادة بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٢٨ (بهامش الإصابة)
* أسد الغابة في معرفة الصحابة ، لإبن الأثير الجزري ، عز الدين أبي الحسن على بن محمد (ت ٦٣٠ هـ)
المطبعة الوهبية ١٣٨٠ هـ .
* الإسلام والحضارة العربية ، لمحمد كرد علي
لجنة التأليف والترجمة والنشر ، بالقاهرة .
* أسنى المطالب في أحاديث مختلف المراتب ، للحوت البيروني ، محمد ابن السيد درويش .
طبع مصطفى الحلبي بمصر ١٣٤٦ هـ
* الإشارات والتنبيهات ، لابن سينا ، أبي علي
تحقيق الدكتور سليمان دنيا
دار المعارف ، بمصر ١٩٧١ م .
* الأشباه والنظائر ، لابن نجيم ، زين العابدين بن ابراهيم (ت ٩٧٠ هـ)
دار الكتب العلمية ببيروت ١٤٠٠ هـ .
* إشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار ، لوحيد الزمان بن مسيح الزمان (كان حيا في ١٢٨٧ هـ)
المطبع المصطفائي بالهند ١٢٨٨ هـ .

* الإصابة في تمييز الصحابة ، لابـن حجـر العسقـلاني ، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢ هـ)
مطبعة السعبادة بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ .
* أصول البـزدوي ، للبـزدوي ، فخـر الإسلام ، علي بن محمـد بن الحسين (ت ٤٨٢ هـ)
أصح المطابع ، بكراتشي باكستان .
* أصول السرخسي ، للسرخسي ، أبي بكـر محمـد بن أحمد بن أبي سهـل (ت ٤٩٠ هـ) .
تحقيق أبي الوفاء الأفغاني .
دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت .
* أصول الفقـه ، للـجصاص ، الـرازي ، أبي بكـر أحمد بن علي (ت ٣٧٠ هـ)
مخطوط
* أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك
مكتبة التجارية الكبرى بمصر ، الطبعة الثالثة ، ١٣٥٨ هـ
* الأصول والضوابـط ، للإمـام النـووي ، يحيـى بن شرف بن مرى (٦٧٦ هـ)
تحقيق د . محمد مظهر بقا .
نشر بمجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي بجامعـة أم القـرى بمكـة المكرمة الدور الثالث عام ١٤٠٠ هـ من ٣٦٧
* أصول الكرخي ، لعبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم (ت ٣٤٠هـ)
أصح المطابع بكراتشي ، باكستان

* أصول مذهب الإمام أحمد ، للدكتور التركي ، عبدالله بن عبدالمحسن
مطبعة جامعة عين شمس بالقاهرة ١٣٩٤ هـ
* الأعلام للزركلي ، خير الدين ، الطبعة الرابعة ١٩٧٩م ،
دار العلم للملايين ، بيروت .
* إعلام الموقعين من رب العالمين ، لابن قيم الجوزية ، شمس الدين أبي
عبدالله محمد بن أبي بكر القيم (ت ٧٥١ هـ)
دار الجيل ببيروت
* أعلام النساء ، لعمر رضا الكحالة ،
المطبعة الهاشمية بدمشق الطبعة الثانية ١٣٧٨ هـ .
* أمالي المرتضى ، الشريف علي بن الحسين الموسوي (كان حيا
في ٨٩٥ هـ)
تعليق محمد بدر الدين النعساني
مطبعة دار السعادة بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ
* إمتاع الأسماع ، للمقريزي تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ)
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤١ م
* إمتاع العقول بروضة الرسول ، لعبد القادر شيبة الحمد
الرياض ١٣٨١ هـ
* أمراء البيان ، محمد كرد علي ، محمد بن عبدالرزاق بن محمد
(ت ١٣٧٢ هـ)
مطبعة لجنة التأليف بالقاهرة ١٣٥٥ هـ
* إنباه الرواة على أنباء النحاة ، للقفطي جمال الدين علي بن يوسف
(ت ٦٤٦ هـ)

تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
دار الكتب بالقاهرة ١٣٧٤ هـ .

* أنوار الحلك حاشية على شرح ابن الملك للمنار ، لابن الحلبي ، رضي الدين محمد بن إبراهيم (ت ٩٧١ هـ) .
مطبعة عثمانية ١٣١٥هـ (مع شرح ابن الملك) .

* إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ، للبغدادي ، إسماعيل باشا بن محمد أمين (ت ١٣٣٩ هـ)
مكتبة المثني ببغداد .

(ب)

* بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للكاساني ، علاء الدين ، ملك العلماء ، أبي بكر مسعود (ت ٥٨٧ هـ)
دار المكتب العربي ، ببيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ .

* بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن ، للساعاتي ، أحمد عبدالرحمن البناء ،
دار الأنوار بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٦٩ هـ .

* البداية والنهاية في التاريخ ، لابن كثير ، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت ٧٧٤ هـ) .
مكتبة المعارف ببيروت ، الطبعة الأولى ١٩٦٦ م .

* البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، للشوكاني محمد بن علي
مطبعة السعادة بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٤٨ هـ .

* بديع النظام ، لابن الساعاتي أحمد بن علي بن ثعلب ، مظفر الدين (ت ٦٩٤ هـ) .

مخطـــوط .
* البرهـان في أصول الفقـه ، لإمـام الحرمين ، الجوينـي ، عبـدالملك بن أبي محمد عبدالله بن يوسف (ت ٤٧٨ هـ) .
تحقيق عبدالعظيم الديب ، مطابع الدوحة ١٣٩٩ هـ .
بروكلمان
* بغيـة الوعـاة في طبقـات اللغـويين والنحـاة ، للسيوطـي ، جلال الديـن عبدالرحمن
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
عيسى الحلبي بالقاهرة ١٣٨٤ هـ .
* البلاذري = فتوح البلدان
* البلغـة في تاريخ أئمـة اللغـــة ، للفيروزآبـــادي ، محمـــد بن يعقـــوب (ت ٨١٧ هـ)
تحقيق محمد المصري .
طبع دمشق ١٩٧٢ م .
* البيان والتبيين ، للجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥)
تحقيق عبدالسلام محمد هارون .
مكتبة الخانجي ١٣٩٥هـ .

(ت)

* تاج التراجم في طبقات الحنفية ، لابـن قطلوبغـا ، الحافـظ أبي العـدل ، زين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩ هـ)
مطبعة العاني ببغداد ١٩٦٢ م .
* تاج العروس ، لمرتضي الزبيدي (ت ١٢٥٠ هـ) .
من منشورات دار مكتبة الحياة ببيروت .

* تاريخ الإسلام للذهبي ، شمس الدين أبي عبدالله بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ) .
دار صادر بيروت لبنان
* تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي الحافظ أبي بكر ، أحمد بن علي (ت ٤٦٣ هـ) .
دار المكتب العربي ببيروت .
* تاريخ التشريع الإسلامي ، للخضري بك ، الشيخ محمد
المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، الطبعة الثامنة ١٣٧٨ هـ
* تاريخ ابن أثير (الكامل) لابن أثير عز الدين أبي الحسن علي بن محمد (ت ٦٣٠ هـ) .
دار صادر ببيروت ١٣٨٥ هـ .
* تاريخ الخلفاء ، للسيوطي .
تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد
المكتبة التجارية الكبرى ، بمصر ، الطبعة الرابعة ١٣٨٩ هـ
* تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس ، للديار بكري ، حسن بن محمد ابن الحسين (ت ٩٦٦ هـ)
مؤسسة شعبان ببيروت .
* تاريخ علماء بغداد (منتخب المختار) للتقي الفاسي المكي السلامي ، محمد بن رافع (ت٧٧٤ هـ)
طبع بغداد ١٣٥٧ هـ .
* تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) لابن جرير ، أبي جعفر محمد ابن جرير (ت ٣١٠ هـ)

دار الفكر ببيروت ١٣٩٩ هـ .
* تاريخ الفرق الإسلامية لعلي مصطفى الغرابي
مطبعة السعادة بمصر
* تاريخ اليعقوبي ، لأحمد بن إسحاق (ت ٢٩٢ هـ)
دار صادر ببيروت ١٣٧٩ هـ
* تأسيس النظر للدبوسي ، أبي زيد عبدالله بن عمر بن عيسى
(ت ٤٣٠هـ)
قرآن محل ، بكراتشي ، باكستان .
* التبصرة في أصول الفقه ، لأبي إسحاق الشيرازي ، إبراهيم بن علي
ابن يوسف الفيروزآبادي (ت ٤٧٦ هـ) .
تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو
دار الفكر بدمشق ١٤٠٠ هـ
* تجريد أسماء الصحابة ، للذهبي ، شمس الدين
نشر شرف الدين الكتبي ، بومباي ، الهند ١٣٨٩ هـ
* التحرير في أصول الفقه ، لابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبدالواحد
ابن عبدالحميد (ت ٨٦١ هـ) .
مصطفى الحلبي بمصر ١٣٥١ هـ
* تحفة الأحوذي ، شرح سنن الترمذي ، للمباركفوري ، محمد عبدالرحمن
ابن الحافظ عبدالرحيم
نش دار الكتب العربي ببيروت ، لبنان
* تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ، لابن كثير ، الحافظ
اسماعيل بن عمر
مخطوط

* تخريج أحاديث أصول البزدوي ، لابن قطلوبغا
أصح المطابع بكراتشي ، باكستان (على هامش أصول البرزدوي) .
* تخريج أحاديث المنهاج ، للعراقي ، الحافظ عبدالرحيم بن الحسين (ت ٨٠٤ هـ)
تحقيق ، صبحي البارري السامرائي .
طبع بمجلة مركز البحث العلمي ، بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ، العدد الثاني عام ١٣٩٩ هـ
* تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، شهاب الدين محمود بن أحمد (ت ٦٥٦) .
تحقيق الدكتور محمد أديب صالح
مطبعة جامعة دمشق ، ١٣٨٢ هـ
* تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، الحافظ شمس الدين محمد بن احمد (ت ٧٤٧ هـ)
دار إحياء التراث العربي ببيروت
* تسهيل الوصول الى علم الأصول للمحلاوي محمد عبدالرحمن عيد
مصطفى الحلبي ، ١٣٤١ .
* التعريفات للجرجاني ، العلامة ، علي بن محمد الشريف (ت ٨١٦ هـ)
مكتبة لبنان ببيروت ١٩٦٩ م .
* تفسير ابن كثير ، للحافظ عماد الذين ، أبي الفداء ، اسماعيل بن كثير القرشي (ت ٧٧٤ هـ)
المكتبة التوفيقية بمصر .

* تفسري البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي محمد بن يوسف (ت ٧٥٤ هـ)
دار الفكر ، الطباعة الثانية ١٤٠٣ هـ .
* تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آى القرآن) ، لابن جرير الطبري ، أبي جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) .
مطبعة مصطفى الحلبي بمصر ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٨ هـ
* تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ)
دار الكتب المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٣٥٦ هـ .
* التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، للرازي ، الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦ هـ)
دار الكتب العلمية الطبعة الثانية ، طهران .
* تفسير الكشاف (الكشاف عن حقائق التنزيل) للزمخشري جارالله محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ)
طبع بولاق ١٣١٨ هـ .
* تقريب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢ هـ) نشر محمد سلطان النمنكاني ،
دار المعرفة ببيروت .
* تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢ هـ) بتحقيق السيد عبدالله هاشم اليماني المدني بالمدينة المنورة ١٣٨٤ هـ .
* التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، العلامة سعد الدين مسعود بن عمر

(ت ٧٩١ هـ)
مطبعة محمد على صبيح بمصر ، ١٣٧٧ هـ .
* التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، للأسنوي ، عبدالرحيم ابن الحسن (ت ٧٧٧ هـ)
مكتبة دار الإشاعة الإسلامية بمكة المكرمة ، ١٣٨٧ هـ .
* تنقيح الفصول ، للقرافي ، شهاب الدين ، أبي العباس ، أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤ هـ) تحقيق طه عبدالرؤف سعد .
مكتبات الكليات الأزهرية ودار الفكر ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٣ هـ .
* التوضيح في حل غوامض التنقيح ، لصدر الشريعة ، عبيد الله ابن مسعود (ت ٧٤٧ هـ)
مطبعة محمد على صبيح بمصر ، ١٣٧٧ هـ .
* تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي ، الحافظ أبي زكريا محي الدين بن شرف (ت ٦٧٦ هـ)
إدارة الطباعة المنيرية بمصر .
* تهذيب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)
دار صادر ببيروت ، الطبعة الأول ، ١٣٢٦ هـ .
*تهذيب ابن عساكر ، لأبي القاسم علي بن الحسين (ت ٥٧١ هـ)
دار المسيرة ببيروت ، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ .
* تيسير التحرير ، لأمير بادشاه الحسيني ، محمد أمين (ت حوالي ٩٨٧ هـ) مصطفى الحلبي ، ١٣٥٠ هـ .

(ج)

* جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبدالبر النمري ، أبي عمر يوسف بن عبدالبر (ت ٤٦٣ هـ) بتصحيح عبدالرحمن محمد عثمان
مطبعة العاصمة بالقاهرة الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ .
* جمع الجوامع ، للسبكي ، تاج الدين ، عبدالوهاب (ت ٧٧١ هـ)
المكتبة التجارية الكبرى بمصر .
* جمع الجوامع ، للسيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، نسخة مصورة عن مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٩٥ .
* جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، الظاهري ، أبي محمد علي بن أحمد (ت ٤٥٦ هـ) .
دار المعارف بمصر الطبعة الرابعة .
* جمهرة نسب قريش وأخبارها ، للزبير بن بكار (ت ٢٥٦ هـ)
بتحقيق محمود محمد شاكر دار العروبة ، بالقاهرة .
* الجواهر المضيئة في تراجم الحنفية ، للقرشي ، عبدالقادر ، محي الدين (ت ٧٧٥ هـ)
طبع حيدر آباد الهند ، الطبعة الأولى ، ١٣٣٢ هـ .

(ح)

* حاشية على شرح العضد ، للتفتازاني ، سعد الدين ، مسعود بن عمر ابن عبدالله (ت ٧٩١ هـ)
مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة .
* حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن الملك ، للرهاوي ، يحيى المصري
مطبعة عثمانية ١٣١٥ (مع شرح ابن الملك) .
* حاشية عزمي زاده على شرح المنار لابن الملك ، لمصطفى بن بير علي ابن محمد (ت ١٠٤٠ هـ)
مطبعة عثمانية ١٣١٥ هـ (مع شرح ابن الملك) .
* حاشية على شرح العضد للجرجاني ، السيد الشريف (ت ٨١٦هـ)
مكتبة الكليات الأزهرية .
* حاشية على شرح المنار لابن الملك ، لابن الحلبي ، رضي الدين محمد إبراهيم (ت ٩٧١هـ) .
مطبعة عثمانية ١٣١٥ (مع شرح ابن الملك) .
* حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، للسيوطي جلال الدين عبدالرحمن (ت ٩١١ هـ) .
دار الكتب العربية بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٨٧ هـ .
* حسن الصحابة في شرح أشعار الصحابة ، لعلي فهمي الموستاري .
طبع آستانه ١٣٢٤ هـ .
* حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم الأصبهاني ، الحافظ ،

أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠ هـ) .
مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٥٢ هـ .
* أبي حنيفة ، للاستاذ أبي زهرة .
دار الفكر .
* الحيوان ، للجاحظ ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ) .
مصطفى الحلبي ، بمصر ، الطبعة الثانية .

(خ)

* خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، للبغدادي ، عبدالقادر بن عمر (ت ١٠٩٣ هـ) .
تحقيق عبدالسلام محمد هارون .
دار المكتب العربي ، ١٣٨٧ هـ .
* الخصائص الكبرى للسيوطي جلال الدين عبدالرحمن .
دار الكتب الحديثة بالقاهرة ١٣٨٨ هـ .
* الخطط المقريزية (كتاب المواعظ والاعتبار) للمقريزي ، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ)
دار صادر بيروت ، لبنان .
* الخلاصة = خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، للخزرجي الأنصاري الحافظ ، صفي الدين أحمد بن عبدالله (ت ٩٢٣ هـ) .
مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب ، الظبعة الثالثة ١٣٩٩ هـ .

(د)

* الدارس في تاريخ المدارس ، للنعيمي عبدالقادر بن محمد بن عمر (ت ٩٢٧ هـ) .
من مطبوعات المجلس العلمي بدمشق .
مطبعة الترقي بدمشق ١٣٦٧ هـ .

* الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، لابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي (ت ٨٥٢ هـ)
مطبعة المدني بالقاهرة ١٣٨٧ هـ .

* الدر المنثور ، للسيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن (ت ٩١١ هـ)
دار المعرفة ببيروت ، لبنان .

* دلائل النبوة ، لأبي نعيم ، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)
طبع حيدر آباد الهند ١٣٢٠ هـ .

* الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لابن فرحون ، القاضي برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد ، المالكي (ت ٧٩٩ هـ)
تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبي النور .
دار التراث للطبع والنشر بالقاهرة ، ١٣٩٤ هـ

* ديوان أبي العتاهية ، إسماعيل بن القاسم بن سويد (ت ٨٢٦ م)
المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١٤ م .

(ذ)

* ذكر أخبار أصبهان ، للأصبهاني ، الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠ هـ)

طبع ليدن ، مطبعة بريل ١٩٣٤ م .
* ذيل المذيَّل في تاريخ الصحابة والتابعين ، للطبري ابن جرير (ت ٣١٠ هـ) (في آخر كتابه تاريخ الأمم والملوك) .
* ذيول تذكرة الحفاظ ، لأبي المحاسن الحسيني الدمشقي ، ومحمد بن فهد المكي ، والسيوطي .
تصوير دار إحياء التراث العربي عن طبعة وزارة المعارف الحكومية بالهند .

(ر)

* رد المحتار ، لابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز (ت ١٢٥٢ هـ .
مصطفى الحلبي ، الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ .
* الرسالة للإمام الشافعي ، محمد بن إدريس ، أبي عبدالله (ت ٢٠٤هـ)
تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر .
مصطفى الحلبي بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٥٨ هـ .
* الرسالة المستطرفة ، للكتاني ، محمد بن جعفر (ت ١٣٤٥ هـ)
دار الفكر بدمشق ، الطبعة الثالثة ، ١٣٨٣ هـ
* رغبة الآمل من كتاب الكامل للمرصفي سيد بن علي (ت ١٣٤٦ هـ)
مطبعة النهضة بمصر ١٣٤٦ هـ
* رفع الحاجب ، للسبكي، تاج الدين عبدالوهاب (ت ٧٧١ هـ) مخطوط .

* الروضة = روضة المناظر وجنة المناظر ، لابن قدامة ، موفق الدين المقدسي ، عبدالله بن أحمد بن قدامه (ت ٦٢٠ هـ)
الناشر : قصي محب الدين الخطيب بالقاهرة ، ١٣٩٥ هـ .

* روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، للخوانساري محمد باقر الموسوى (ت ١٣١٣ هـ)
مكتبة إسماعيليان ، طهران ، ١٣٩٠ هـ .

* الروضتين (كتاب الروضتين في أخبار الدولتين) لأبي شامه المقدسي ، شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل (ت ٦٦٥ هـ)
طبع دار الجيل ببيروت ١٩٦٢ م .

* الروض الأنف ، للسهيلي عبدالرحمن بن الله بن أحمد بن أصبغ(ت ٥٨١ هـ)
طبع بمصر ١٣٣٢ هـ .

* الرياض النضرة ، لمحب الدين الطبري ، أبي جعفر أحمد بن محمد (ت ٦٩٤ هـ) .
الطبعة الأولى ، بتصحيح النعساني ، طبع الخانجي بمصر .

(ز)

* الزواجر عن اقتراف الكبائر ، للهيثمي ، أبي العباس أحمد بن محمد بن على بن حجر المكي (ت ٩٧٤ هـ)
مكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٦ هـ .

(س)

* سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ المطبعي ، محمد بخيت بن حسين (ت ١٣٥٤ هـ)
عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٢ م
* سلسلة الأحاديث الضعيفة ، للألباني محمد ناصر الدين .
المكتب الإسلامي بدمشق ، الطبعة الرابعة ١٣٩٨ هـ
* سنن الترمذي ، لأبي عيسى ، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٠ هـ)
تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر
مصطفى الحلبي بالقاهرة ١٣٥٦ هـ .
* سنن الدار قطني لعلي بن عمر (ت ٣٨٥ هـ)
بتحقيق السيد بن عبدالله هاشم
دار المحاسن للطباعة بالقاهرة ، ١٣٨٦ هـ .
* سنن الدارمي ، لأبي محمد بن عبدالرحمن بن الفضل (ت ٢٥٥ هـ)
تحقيق محمد أحمد دهمان .
دار إحياء السنة النبوية .
* سنن أبي داود ، للسجستاني ، سليمان بن أشعث (ت ٢٥٧ هـ)
تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد .
دار إحياء السنة النبوية .
* سنن سعيد بن منصور بن شعبه ، المروزي (ت ٢٢٧ هـ)
تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي .

مطبعة علمي بريس ، ماليكاؤن ، الهند ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٨ هـ
* السنـــن الـــكبرى ، للبيهقـــي ، أبي بكـــر أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨ هـ)
دائـرة المعـارف النظاميـة بحيـدر آبـاد ، الهنـــد ، الطبعـــة الأولى ، ١٣٥٥ هـ .
* سنن ابن ماجة لمحمد بن يزيد (ت ٢٧٣ هـ)
تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي .
مطبعة عيسى الحلبي بمصر ، ١٣٧٢ هـ .
* سنن النسائي ، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣ هـ)
المطبعة المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٨ هـ
* سير أعـلام النبـلاء ، للذهبـي ، الحافـظ شمس الديـن محمـــد بن أحمد (ت ٧٤٧ هـ)
مؤسسة الرسالة ببيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ .
* سيرة ابـن هشام = السيرة النبويـة ، لابـن هشام ، أبي محمـد عبـدالملك إبن هشام بن أيوب (ت ٢١٣ أو ٢١٨ هـ)
تحقيق مصطفى سقاء وغيره .
دار القلم ببيروت .

(ش)

* الشافعي للأستاذ أبي زهرة .
دار الفكر العربي ، ١٩٧٨ م .

* شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمخلوف محمد حسنين (ت ١٣٥٥ هـ)
تصوير بالأوفست عن الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ .
* شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلي ، عبدالحي (ت ١٠٨٩ هـ)
المكتب التجاري ، ذخائر التراث العربي ببيروت .
* شرح التنقيح ، للقرافي ، شهاب الدين ، أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤ هـ) .
تحقيق طه عبدالرؤف سعد .
مكتبات الكلية الأزهرية ودار الفكر ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٣ هـ
* شرح السنة ، للبغوي ، حسين بن مسعود (ت ٥١٦ هـ)
تحقيق شعيب الأرناؤوط .
المكتب الاسلامي ببيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٦ هـ .
* شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب لابن هشام عبدالله بن يوسف (ت ٧٦١ هـ) .
المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة ١٣٨٥ هـ .
* شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، الفتوحي ، الحنبلي ، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز (ت ٩٧٢ هـ)
تحقيق الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد .
دار الفكر بدمشق ، ١٤٠٠ هـ
(من مطبوعات مركز البحث العلمي ، بجامعة أم القرى ، بمكة المكرمة)

* شرح المحلي على جميع الجوامع ، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤ هـ)
عيسى الحلبي بالقاهرة (مطبوع على هامش حاشية البناني)
* شرح مختصر المنتهى لعضد الدين الايجي (ت ٧٥٦) .
نشر مكتبات الكلية الأزهرية ١٣٩٣ هـ .
* شرح معاني الآثار ، للإمام الطحاوي ، أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١ هـ)
تحقيق محمد سيد جاد الحق .
مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة .
* شرح المغني ، للخبازي ، جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد (ت ٦٩١ هـ)
مخطوط
* شرح المغني ، لسراج الهندي ، عمر بن إسحاق بن أحمد الغزنوي الشيلي (ت ٧٧٣ هـ)
مخطوط .
* شرح المفصل ، لابن يعيش (ت ٦٤٣ هـ) .
إدارة الطباعة المنيرية .
* شرح المنار ، لابن الملك ، عبداللطيف بن عبدالعزيز ، عز الدين (ت ٨٠١ هـ)
مطبعة عثمانية ١٣١٥
* شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر ، لابن حجر العسقلاني .
مطابع الرشيد بالمدينة المنورة .

* شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي .
بتحقيق محمد سعيد أوغلي
دار إحياء السنة النبوية .
* الشريعة للآجري ، أبي بكر محمد بن الحسين (ت ٣٦٠ هـ)
مطبعة السنة المحمدية الطبعة الأولى ١٣٦٩ هـ
* الشعر والشعراء لابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)
تحقيق الاستاذ احمد محمد شاكر
عيسى الحلبي بالقاهرة ، ١٣٦٤ هـ

(ص)

* صبح الأعشى ، للقلقشندي ، أبي العباس أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ)
المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٣٣١ هـ
* الصحاح ، للجواهري ، إسماعيل بن حماد (ت في حدود ٤٠٠ هـ)
تحقيق أحمد عبدالغفور عطار
دار العلم للملايين ، ببيروت الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ
* صحيح البخاري ، للإمام الحافظ ، محمد بن إسماعيل أبي عبدالله
(ت ٢٥٦ هـ) (مع فتح الباري)
المطبعة السلفية بالقاهرة .
* صحيح مسلم ، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، أبي الحسين
(ت ٢٦١ هـ)

تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي .
عيسى الحلبي بالقاهرة ، ١٣٧٤ هـ
* صفة الصفوة ، لابـن الجوزي ، جمال الديـن ، أبي الفـرج ، عبدالـرحمن ابن علي (ت ٥٩٧ هـ) .
تحقيق محمد فاخوري وتخريج الأحاديث محمد رواس قلعه جي
دار الوعى بحلب ، الطبعة الأولى بمطبعة الأصيل ، ١٣٨٩ هـ

(ض)

* ضبط الأعلام ، لأحمد تيمور باشا ، أحمد بن إسماعيل (ت ١٣٤٨ هـ)
دار إحياء الكتب العربية ، بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٦٦ هـ
* الضوء اللامـع في أعيـان القـرن التـاسع ، للسخـاوي ، الحافـظ ، شمس الدين (ت ٩٠٢ هـ)
دار مكتبة الحياة ببيروت

(ط)

* طبقات الحفاظ ، للسيوطي ، جلال الدين (ت ٩١١ هـ)
تحقيق علي محمد عمر
مكتبة وهبة بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٩٣ هـ .
* طبقـات الحنابلـة للقـاضي أبي الحسين محمـد بن أبي يعلي الفـراء الحنـبلي (ت ٥٢٦ هـ)

مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧١ هـ
* الطبقات السنية في تراجم الحنفية ، للتميمي عبدالقادر الداري الغـزي ، تقي الدين (ت ١٠٠٥ هـ)
تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو
لجنة إحياء التراث الإسلامي بالقاهرة ١٣٩٠ هـ .
* طبقات الشافعية للأسنوي ، جمال الدين عبدالرحيم (ت ٧٧٢ هـ)
مطبعة الإرشاد ببغداد ، الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ
* طبقات الشافعية ، لابن قاضي شهبة (ت ٨٥١ هـ)
تحقيق الدكتور عبدالعليم خان
طبع حيدر آباد ، الهند ، الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ
* طبقات الشافعية ، للعبادي ، محمد بن أحمد (ت ٤٥٨ هـ)
طبع ليدن ١٩٦٤ م .
* طبقـات الشافعيـة ، للحسينـي ، أبي بكـر بن هدايـة اللـه (ت ٩٧١ هـ) .
دار الآفاق الجديدة ببيروت ، الطبعة الثانية ١٩٧٩ م .
* طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكـي ، تاج الديـن عبدالوهـاب بن علي ابن عبدالكافي (ت ٧٧١ هـ)
تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو ، ومحمود الطناحي .
عيسى الحلبي بالقاهرة الطبعة الأولى ، ١٣٨٤ هـ
* طبقات الفقهاء ، للشيرازي ، أبي اسحـاق إبـراهيم بن علي الفيروزآبـادي (ت ٤٧٦ هـ)
تحقيق الدكتور إحسان عباس .

نشر دار الرائد العربي ببيروت ١٩٧٠ م
* الطبقات الكبرى ، لمحمد بن سعد (ت ٢٣٠ هـ)
دار صادر ببيروت ١٣٨٠ هـ .
* طبقات المعتزلة للمرتضي . ت (٤٣٦ هـ)
تحقيق فيلرز
ط بيروت ١٩٦١ م .
* طبقات المفسرين للسيوطي الحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)
مكتبة وهبة بالقاهرة ١٣٩٦ هـ .
* طبقات المفسرين ، للداؤدي ، الحافظ شمس الدين ، محمد بن علي بن أحمد (ت ٩٤٥ هـ)
تحقيق علي محمد عمر
مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة ، ١٣٩٣ هـ .
* طبقات النحويين واللغويين ، للزبيدي ، أبي بكر محمد بن الحسن الأندلسي (ت ٣٧٩ هـ)
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .
دار المعارف بمصر ١٩٧٣ هـ .

(ع)

* العبر في خبر من غبر ، للذهبي ، الحافظ شمس الدين ، محمد بن أحمد ابن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)

تحقيق صلاح الدين المنجد
طبع الكويت ١٩٦٠ م
* العدة ، للقاضي أبي يعلي ، محمد بن الحسين (ت ٤٥٨ هـ)
بتحقيق أحمد سير المباركي .
مؤسسة الرسالة ببيروت ١٤٠٠ هـ
* عصر سلاطين المماليك ، لمحمود رزق سليم .
مطبعة الآداب ١٣٨١ ــ ١٣٨٥ هـ
* العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، للمكي الفاسي ، أبي الطيب ، التقي ، محمد بن أحمد بن الحسني (ت ٨٣٢ هـ)
تحقيق فؤاد سيد
مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة
* عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ، لمحمد بن يوسف الدمشقي الصالحي (ت ٩٤٢ هـ) .
تحقيق أبي الوفاء الأفغاني
طبع بحيدر آباد الهند
* عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين ، للدكتور أحمد نور سيف .
الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـ
* عيون التاريخ للكتبي ، محمد شاكر .
مكتبة النهضة بالقاهرة .

(غ)

* غايـة التحقيـق ، شرح الحسامـي ، لعـلاء الديـن عبدالعزيـــز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠ هـ)
طبعة نوالكشور الكنؤ الهند ١٩٠٦ م طبع الحجر
القاهرة ١٩٣٢ م
* غايـــة النهايـــة في طبقـــات القـــراء ، للجـــزري شمس الديـــن أبي الخير محمد بن محمد (ت ٨٣٣ هـ)
طبعة القاهرة ١٩٣٢ م .
* غاية الوصول ، لزكريا الأنصاري ، شيخ الإسلام (ت ٩٢٦ هـ)
عيسى الحلبي بمصر
* غريب الحديث ، لأبي عبيد ، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ)
طبع حيدر آباد الهند ١٣٨٤ هـ

(ف)

* فتـح الغفـار بشرح المنـار ، لابـن نجيم ، زيـن الديـن عمـر بن إبـــراهيم (ت ١٠٠٥ هـ)
مصطفى الحلبي ١٣٥٥ هـ
* فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني
المطبعة السلفية بالقاهرة .
* فتـح القديـر ، لابـن الهمـــام ، كمال الديـــن محمـــد بن عبدالواحـــد

(ت ٨٦١ هـ)
دار إحياء التراث العربي ببيروت .
* الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، للأستاذ عبدالله مصطفى المراغي (ت ١٣٦٣ هـ)
الناشر محمد أمين دمج وشركاه ببيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٤ هـ
* فتوح البلدان ، للبلاذري ، أحمد بن يحي (ت ٢٧٩ هـ)
تحقيق رضوان محمد رضوان
المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٠ هـ

* الفرق بين الفرق ، لعبد القادر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ)
دار الآفاق الجديدة ببيروت مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ
* فرق وطبقات المعتزلة ، للقاضي عبدالجبار بن أحمد (ت ٤١٥ هـ)
تحقيق الدكتور علي سامي النشار وعصام الدين محمد
دار المطبوعات الجامعية بمصر ، ١٣٩٢ هـ .
* الفروق ، للقرافي ، أبي العباس ، شهاب الدين أحمد بن إدريس ، الصنهاجي (ت ٦٨٤ هـ)
دار المعرفة ببيروت .
* الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم محمد علي بن أحمد الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦ هـ)
مكتبة المثني ببغداد .
* فصول البدائع في أصول الشرائع ، للفناري ، شمس الدين محمد بن حمزة ابن محمد (ت ٨٣٤ هـ)

مطبعة شيخ يحيى أفندى ، بإستانبول ١٢٨٩ هـ
* فضل الاعتــزال وطبقــات المعتزلــة ، للبلخــــي ، أبي القــــاسم (ت ٣١٩ هـ) والقـاضي عبدالجبـار (ت ٤١٥ هـ) والحاكم الجشمـي (ت ٤٩٤ هـ)
تحقيق فؤاد سيد .
الدار التونسية بتونس ١٣٩٣ هـ
* الفقية والمتفقة للخطيب البغدادي أحمد بن علي (ت ٤٦٣ هـ)
بتعليق إسماعيل الأنصاري
دار إحياء السنة النبوية ١٣٩٥ هـ
* فوات الوفيات للكتبي ، محمد بن شاكر بن أحمد (ت ٧٦٤ هـ)
تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد .
مطبعة السعادة ١٩٥١ م
* فواتح الرحموت ، شرح مسلم الثبوت ، لبحر العلوم ، محمـد عبدالـعلي ابن نظام الدين (ت ١٢٣٥ هـ)
مكتبة المثني ببيروت (مع المستصفي)
* الفوائد البهية في تراجـم الحنفيـة ، للكنـوي ، عبـدالحي ، أبي الحسنـات (ت ١٣٠٤ هـ)
دار المعرفة ببيروت
* الفهـرست ، لابـن نديم ، الـوراق ، أبي الفـرج ، محمـد بن إسحــــاق (ت ٣٨٠ هـ)
دار الفكر ببيروت .
* فهرس المخطوطات العربية لمكتبات إستانبول .

* فهرس المخطوطات العربية بمكتبة جامعة برنستن .
* فيض القدير شرح الجامع الصغير لمحمد عبدالرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ) .
مصطفى محمد بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ .

(ق)

* القاموس المحيط للفيروزآبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ)
مصطفى الحلبي بالقاهرة ، ١٣٧١ هـ .
* القرى لقاصد أم القرى لمحب الطبري ، أحمد بن عبدالله (ت ٦٩٤ هـ)
مكتبة الحلبي بالقاهرة ١٣٩٠ هـ
* قواعد الأصول ومعاقد الفصول ، لصفي الدين البغدادي ، عبدالمؤمن ابن عبدالحق (ت ٧٣٩ هـ)
المكتبة الهاشمية بدمشق .

(ك)

* الكاشف للذهبي .
دار النصر للطباعة ، الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ .
* الكافي الشاف بتخريج أحاديث الكشاف ، لابن حجر العسقلاني
ملحقاً بالجزء الرابع من تفسير الكشاف ، طبع مصطفى محمد

بمصر ١٣٥٤ هـ
* الكامل للمبرد ، أبي العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٦ هـ)
تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم و/السيد شحاته
مطبعة نهضة مصر بالقاهرة .
* كتاب التمهيد ، لابن الباقلاني ، أبي بكر محمد بن الطيب .
بتصحيح يوسف اليسوعي ،
المكتبة الشرقية ببيروت ١٩٥٧ م
* كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، للمقريزي تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ)
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٧١ م
* كتاب السنة ، لأبي عاصم ، أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك ابن قخلد الشيباني (ت ٢١٢ هـ)
تحقيق محمد ناصر الدين الألباني
المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ
* كشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي ، محمد أعلى الفاروقي (ت ١١٥٨ هـ)
تحقيق الدكتور لطفي عبدالبديع
المؤسسة المصرية العامة للتأليف ١٣٨٣ هـ
* كشف الأسرار عن أصول البزدوي ، للبخاري علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد (ت ٧٣٠ هـ)
دار الكتاب ببيروت
* كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة

الناس ، للعجلوني إسماعيل بن محمد (ت ١١٦٢ هـ)
مؤسسة الرسالة ببيروت ١٤٠٣ هـ
* كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، لحاجي خليفة ، كاتب جلبي ، مصطفى بن عبدالله (ت ١٠٦٧ هـ)
مكتبة المثنى ، طبع بالأوفست .
* كنز العمال ، لعلي المتقي بن حسام الدين ، علاء الدين الهندي (ت ٩٧٥ هـ)
مطبعة البلاغة بحلب ، الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ
* كنوز الأجداد ، لمحمد كرد علي ، محمد بن عبدالرزاق بن محمد (ت ١٣٧٢ هـ)
طبع بدمشق ١٣٧٠ هـ

(ل)

* اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير الجزري علي بن محمد (ت ٦٣٠ هـ)
دار صادر بيروت ١٤٠٠ هـ هـ
* لباب النقول ، للسيوطي .
مصطفى الحلبي بمصر ، الطبعة الثانية
* لسان العرب ، للإفريقي ، ابن منظور ، جمال الدين ، محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ)
طبع دار صادر ببيروت ١٣٧٤ هـ

* لسان الميزان لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي (ت ٨٥٢ هـ)
مؤسسة الأعلمي ببيروت ١٣٩٠ هـ
* اللمع في أصول الفقه للشيرازي ، أبي اسحاق ، علي بن إبراهيم الفيروزآبادي (ت ٤٧٦ هـ)
مصطفى الحلبي بالقاهرة ، الطبعة الثالثة ١٣٧٧ هـ

(م)

* مالك ، للاستاذ أبي زهرة
دار الفكر العربي .
* المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، للبستي ، أبي حاتم ، الحافظ ، محمد بن حبان بن أحمد (ت ٣٥٤ هـ)
تحقيق محمود إبراهيم زايد
دار الوعي بحلب ، الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ
* مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، للهيثمي ، الحافظ ، أبي بكر ، نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧ هـ)
دار الكتاب العربي ببيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ١٩٦٧ م .
* المجموع شرح المهذب ، للنووي ، الحافظ أبي زكريا ، محي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ)
المكتبة العالمية بالفجالة ، بمصر
* المحصول في علم أصول الفقه ، للإمام الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦ هـ)

تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني
من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض .
* المحلي ، لابن حزم الأندلسي ، أبي محمد ، علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦ هـ)
تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر .
من منشورات المكتب التجاري ببيروت .
* المختار للموصلي عبدالله بن محمود
تعليق محمود أبو دقيقة
دار المعرفة ببيروت لبنان
* المختصر في أصول الفقه ، لابن اللحام البعلي ، علاء الدين أبي الحسن ، علي بن محمد بن علي (ت ٨٠٣ هـ)
تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا
دار الفكر بدمشق .
(من مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة)
* مختصر الطوفي ، لسليمان بن عبدالقوي (ت ٧١٦ هـ)
مؤسسة النور بالرياض ١٣٨٣ هـ
* المختصر في أخبار البشر ، لأبي الفداء ، عماد الدين ، إسماعيل بن علي (ت ٧٣٢ هـ)
دار المعرفة ببيروت ، لبنان .
* مختصر المنتهى ، لابن الحاجب ، عثمان بن أبي بكر (ت ٦٤٦ هـ)
مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٩٣هـ .

* المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لابـن بدران ، عبدالقـادر بن أحمد بن مصطفى (ت ١٣٤٦ هـ)
دار الطباعة المنيرية بالقاهرة .
* مرآة الجنـان وعـدة اليقظـان في معرفـة ما يعتبر من حوادث الزمـــان ، لليافعي اليمني عبدالله بن أسعد (ت ٧٦٨ هـ)
مؤسسة الأعلمي ببيروت ، الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ .
* مرآة الأصول ، لملا خسرو ، محمد بن فراموز (ت ٨٨٥ هـ)
طبع إستانبول
* مروج الذهب ، للمسعودي ، علي بن الحسين (ت ٣٤٦ هـ)
بتحقيق محمد محي الدين عبدالحميد
مطبعة السعادة بالقاهرة ١٩٦٤ .
* المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، للسيوطي .
تحقيق أحمد جاد المولى
طبع عيسى الحلبي بمصر .
* المستدرك على الصحيحين ، للحاكم ، الحافظ ، أبي عبدالله ، محمـد بن عبدالله النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ)
دار الفكر ببيروت .
* المستصفـى من علـم الأصول للإمـام الغـزالي ، أبي حامـد ، محمـــد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ)
مكتبة المثنى ببيروت .
* مسلم الثبوت ، لمحب الله بن عبدالشكور (ت ١١١٩ هـ)
مكتبة المثنى ببيروت (مطبوع مع المستصفى) .

* مسند الامام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)
الطبعة الأولى ، ١٣٨٩ هـ .
* مسنـد الإمـام الشافعـي ، أبي عبدالله محمـد بن إدريس (ت ٢٠٤ هـ) .
دار الكتب العلمية ببيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ
* المسودة في أصول الفقه ، لثلاثـة من أئمـة آل تيميـة ، (١) مجد الديـن أبي البركات عبـدالسلام (ت ٦٥٣ هـ) (٢) شهـاب الديـن ، أبي المحاسن ، عبـدالحليم بن عبـدالسلام (ت ٦٨٢هـ) (٣) شيـخ الاسلام تقـي الديـن ، أبي العبـاس أحمد بن عبـدالحليم (ت ٧٢٨ هـ) .
جمعها وبيضها أحمد بن محمـد بن أحمد ، الحراني ، الدمشقـى (ت ٧٢٨ هـ)
مطبعة المدني بالقاهرة .
* مصنف عبدالرزاق ، لعبدالرزاق بن همام ، الصنعاني (ت ٢١١ هـ)
تحقيق الأستاذ حبيب الرحمن الأعظمي .
من منشورات المجلس العلمي بكراتشي ، باكستان ، الطبعـة الأولى ، ١٣٩٠ هـ .
* المعارف ، لابن قتيبة ، أبي محمد ، عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ)
تحقيق الدكتور ثروت عكاشة .
دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية .
* معالم السنن ، للخطابي .
تحقيق محمد حامد الفقي
مكتبة السنة المحمدية .

* المعتبر في تخريج أحـــاديث المنهاج والمختصر ، للــــزركشي بدر الديـــن محمد بن بهادر (ت ٧٩٤ هـ)
مخطـــوط .
* المعتمـــد لأبي الحسين الـــبصري ، محمـــــد بن علي بن الطـــــيب (ت ٤٣٦ هـ)
تحقيق الدكتور محمد حميد الله .
المطبعة الكاثوليكية ببيروت ، ١٩٦٤ م
* معجم الأدباء للحموي ياقوت بن عبدالله (ت ٦٢٦ هـ)
طبع الدكتور أحمد فريد الرفاعي
مطبعة المأمون بالقاهرة .
* معجم البلدان ، لياقوت بن عبدالله الحموي (ت ٦٢٦ هـ)
مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٣هـ .
* معجـم ما استعجـم للبكـــري الأندلسي أبي عبيد عبدالله بن عبدالعزيز (ت ٤٨٧ هـ) .
مطبعة لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ١٣٦٤ هـ .
* معجم المطبوعات ، ليوسف إليان سركيس (ت ١٣٥١ هـ)
مطبعة سركيس بمصر ، ١٣٤٦ هـ .
* معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة .
دار إحياء التراث العربي ببيروت .
* المعجم الوسيط ، لابراهيم مصطفى وآخرين .
مجمع اللغة العربية ، مطبعة مصر بالقاهرة ، ١٣٨٠ هـ
* المعدن ، شرح أصول الشاشي ، لصفي بن نصير الهندي .

مخطـــــوط .
* معرفـة القـراء الكبـار للذهبـي شمس الديـــن محمـــد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)
تحقيق محمد سيد جاد الحق .
دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٨٧ هـ .
* المعلقـات السبـع (شرح المعلقـات السبـع بتحقيـق عبـدالسلام محمـد هارون)
الطبعة الثانية دار المعارف بمصر .
* المغنـي في أصول الفقـه ، للخبـــازي عمـــر بن محمـــد ، الخجنـــدي (ت ٦٧١ هـ)
تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا .
من مطبوعات مركز البحث العلمـي بجامعـة أم القـرى بمكـة المكرمـة (١٤٠٣ هـ)
* مفتـاح السعـادة ومصبـاح السيـــادة ، لطـــاش كبري زاده ، أحمد بن مصطفى (ت ٩٦٨ هـ)
تحقيق كامل بكري وعبدالوهاب أبي النور .
مطبعة الاستقلال بالقاهرة ، ١٩٦٨ م
* المقـاصد الحسنـة للسخـــاوي شمس الديـــن محمـــد بن عبدالـــرحمن (ت ٩٠٢ هـ)
تحقيق عبدالله بن محمد الصديق .
مكتبة الخانجي بمصر ، ١٣٧٥ هـ
* مقالات الإسلاميين للأشعري ، علي بن إسماعيل (ت ٣٣٠ هـ)

تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد .
مكتبة النهضة العربية بالقاهرة الطبعة الأولى ١٣٦٩ هـ .
* الملل والنحل ، للشهرستاني ، أبي الفتح ، محمد عبدالكريم (ت ٥٤٨هـ) (على هامش الفصل في الملل لابن حزم)
مكتبة المثني ببغداد .
* منار الأنوار ، للنسفي ، حافظ الدين ، أبي البركات ، عبدالله بن أحمد بن محمود (ت ٧١٠ هـ)
طبع بولاق ، الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ .
* مناقب الإمام الأعظم ، للموفق بن أحمد المكي (ت ٥٦٨ هـ)
طبع بحيدر آباد ، الهند .
* مناقب الإمام الأعظم ، للكردي ، محمد بن محمد (ت ٦٤٢ هـ)
طبع بحيدر آباد ، الهند .
* مناقب الامام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي ، أبي الفرج عبدالرحمن (ت ٥٩٧ هـ)
تحقيق الدكتور التركي ، عبدالله بن عبدالمحسن والدكتور علي محمد عمر .
مكتبة الخانجي بمصر ١٣٩٩ هـ .
* مناقب الشافعي ، للبيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي ، المحدث (ت ٤٥٨ هـ)
تحقيق السيد أحمد صقر .
مكتبة دار التراث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩١ هـ .
* مناقب الشافعي ، للامام الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر بن

الحسين (ت ٦٠٦ هـ)
المكتبة العلامية بمصر .
* مناهج العقول في شرح منهاج الأصول ، للبدخشي ، محمد بن الحسن
مطبعة محمد علي صبيح بمصر (مطبوع مع نهاية السول)
* مناهل العرفان ، للزرقاني ، محمد عبدالعظيم .
دار إحياء الكتب العربية الطبعة الثالثة ، ١٣٧٣ هـ .
* المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي ، عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧ هـ)
طبع حيدر آباد ، الهند ١٣٥٨ هـ .
* المنتهى = منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، لابن الحاجب ، عثمان بن عمر بن أبي بكر (ت ٦٤٦ هـ)
مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٦ هـ .
* منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داؤد ، للساعاتي أحمد عبدالرحمن البنا ،
المطبعة المنيرية الطبعة الأولى ١٣٧٢ هـ .
* منهاج السنة ، لابن تيمية ، أحمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨ هـ)
تحقيق محمد رشاد سالم .
مكتبة دار العروبة .
* منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ناصر الدين عبدالله بن عمر (ت٦٨٥ هـ)
المكتبة المحمودية بمصر ، ١٣٤٠ هـ .
* المنخول من تعليقات الأصول للغزالي ، الامام

تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو
دار الفكر بدمشق ، الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ .
* المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ، للعليمي ، مجير الدين ، عبدالرحمن بن محمد (ت ٩٢٨ هـ) .
مطبعة المدني بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ .
* الموافقات في أصول الأحكام للشاطبي ، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى ، اللخمي (ت ٧٩٠ هـ)
المكتبة التجارية الكبرى بمصر .
* الموطأ ، للإمام مالك بن أنس ، الاصبحي (ت ١٧٩ هـ)
تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي .
عيسى الحلبي بالقاهرة ، ١٣٧٠ هـ .
* موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ، للهيثمي ، الحافظ ، نور الدين علي بن أبي بكر .
المطبعة السلفية .
* ميزان الأصول ، لعلاء الدين السمرقندي (ت ٥٥٣ هـ)
مخطوط .
* ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي ، الحافظ أبي عبدالله محمد ابن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)
تحقيق علي محمد البجاوي .
عيسى الحلبي بالقاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٢ هـ .

(ن)

* النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، للأتابكي ، يوسف بن تغري

بردي (ت ٨٧٤ هـ) .
دار الكتب المصرية ، الطبعة الأولى ١٣٥٣ هـ .
* نسمات الأسحار ، حاشية على شرح إفاضة الأنوار على المنار ، لابن عابدين ، محمد أمين (ت ١٢٥٢ هـ)
طبع آستانة ١٣٠٠ هـ .
* نصب الراية لأحاديث الهداية ، للزيلعي ، الحافظ ، جمال الدين عبدالله يوسف (ت ٧٦٢ هـ)
دار إحياء التراث العربي ببيروت ، الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ .
* النقود والردود ، للبابرتي ، أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود (ت ٧٨٦ هـ)
مخطوط .
* النقود والردود ، للكرماني ، شمس الدين ، محمد بن يوسف (ت ٧٨٦ هـ) .
مخطوط .
* نكت الهيمان في نكت العميان ، للصفدي ، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤ هـ) .
طبع ١٩١١ م .
* نهاية السول في شرح منهاج الوصول ، للأسنوي ، عبدالرحيم بن الحسن (ت ٧٧٧ هـ) .
المكتبة المحمودية التجارية بمصر ١٣٤٠هـ .
* نور الأنوار ، شرح المنار ، لملاجيون ، الشيخ أحمد (ت ١١٣٠ هـ)
المطبعة الكبرى ببولاق ، الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ .

* نيل الأوطار ، شرح منتقى الأخبار ، للشوكاني ، محمد بن علي بن حمد (ت ١٢٥٠ هـ)
مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٨ هـ .

(هـ)

* الهداية ، للمرغيناني ، برهان الدين ، على بن عبدالجليل (ت ٥٩٣ هـ)
دار إحياء التراث العربي (مع شرحه فتح القدير) .
* هدية العارفين ، لاسماعيل بن محمد أمين الباباني (ت ١٣٣٩ هـ)
مكتبة المثني ببغداد ، طبع الأوفست .

(و)

* الوافي بالوفيات ، للصفدي ، خليل بن أيبك (ت ٧٦٤ هـ).
باعتناء هلموت ريتر ١٤٠١ هـ
* الورقات ، لإمام الحرمين الجويني .
مصطفى الحلبي بمصر ١٣٥٦ هـ .
* الوفيات = وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لابن خلكان ، أبي العباس ، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١ هـ) .
دار صادر بيروت ١٣٩٨ هـ .

(ي)

* يتيمة الدهر ، للثعالبي أبي منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل (ت ٤٣٠ هـ)
المطبعة الحنفية بدمشق ١٣٠٣ هـ .

★ ★ ★ ★ ★

تصويب أخطاء وقعت في الجزء الأول

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
العنوان	–	شمسُ	شمسِ
»	–	أبو	أبي
٣١ (المقدمة)	٨	أنها	أنهما
٢٧	حاشية (١)	سنتين وثلاثين	ست وثلاثين
٢٢٧	حاشية (١)	١٥ ــ الذاريات ــ ٣٦	٣٦ ــ الذاريات ــ ٥١
٣١٣	١٣	مذهب	مذهبنا
٣٣٧	حاشية السطر الأخير	والإبهام	والإبهاج
٣٩٠	٨	صوم	الصوم
٥٩٠	٧	الثالث	الثلث
٦٤٤	حاشية (٢)	٤٨١	٤٨٢
٦٦٠	حاشية (٢)	٢٣ ــ النجم	٢٨ ــ النجم
٦٩٢	١٣	ظن	لايظن
٧١٤	حاشية (١)	٦٧١	٥٧٢
٧٢٥	حاشية (١)	—	في ص ٥٧٢
٧٣٥	حاشية (٥)		في ص ٧١٩
٧٥٤	١٠	وإلى	وفي
٧٥٦	حاشية سطر ١٥	تقدم	تقدم في ٧٤٧
٧٥٨	حاشية (٢)	—	في ص ٥٤٥

تنبيـــه

١ ــ قلت في صفحـة (٤٠) من مقدمـة التحقيـق إن مخطوطـه كتـاب (بيـان المختصر) في جزء واحـد ، وانـه في الطبـع يأتي في جزئين . ولكـنّ الظروف الطباعية اقتضت أن يكون في ثلاثة أجزاء ، وما تشاؤن إلا أن يشاء الله .

٢ ــ وقـع خطـأ في غلاف الجزء الثـاني « الـداخلي » في اسم المؤلـــف ، وصوابه : أحمد بن أبي بكر ابن علي .